


犹太文化丛书　主编◉顾晓鸣

近代希伯来文学简史

约瑟夫·克劳斯纳　著　陆培勇　译　朱威烈　校





近代希伯来文学简史

约瑟夫·克劳斯纳 著

陆培勇 译

朱威烈 校

（沪）新登字117号

责任编辑　梁玉玲
封面设计　桑吉芳

近代希伯来文学简史
〔以色列〕约瑟夫·克劳斯纳　著
陆培勇　译　朱威烈　校

生活·读书·新知
三联书店上海分店出版
上海绍兴路5号

新华书店上海发行所发行
上海市印刷三厂印刷
1991年11月第1版
1991年11月第1次印刷
开本：850×1168　1/32
印张5.75　插页：2　字数：130000
印数：1--2000

ISBN7-5426-0198-9/I·42　　定价：4.50元

犹太文化丛书

总　　序

还是在小学五年级的时候，一位跟着父母在礼拜天上教堂的同学，向我们眩耀他从那里带回来的许多小画片，精美而充满神秘气息的图画，展现着亚当和夏娃、挪亚方舟和亚伯拉罕的故事，这些神话传奇式的犹太人物连同隽美而富有异国情调的赞美诗，把我们引入西方世界悠远的初始时期，对犹太人与这个世界和人类非同寻常的关系，充满着神往和好奇。

待到步入人生和学问的大殿，夏洛克的故事又把那种意义上的"犹太人"形象放到了眼前；希特勒屠杀犹太人的报道，再也不像以往听到的犹太故事那样带有任何虚构的成分，焚尸炉呛人的气味仿佛还能闻到，对这些在基督教世界里也被称为"圣经之民"的犹太人所遭受到的截然相反的命运，则感到无限的震惊、悲哀和困惑；紧接着，对于我们这一代人来说，不是历史故事而是眼下正发生的现实，中东纷争和战事，向我们展示了另一种"犹太问题"……

然而，不管怎么说，一个几乎与人类有文字记载的历史相始终的弱小民族，能够在沧海桑田的历史大波折中，历尽千难万劫，顽强地生存下来，发展繁荣；一个几乎有二千年没有自己国土的"非地域性民族共同体"，成员流散在世界各地形态完全不同的各种民族文化中间，却能保留自己的传统，维持民族的团结，自立于世界民族之林；一个在漫长历史时期中社会政治建制相当

原始，并且没有铁腕似的统治人物的民族和文化，却能保持自己的“族类边界”和成员的民族认同感诸如此类的问题，怎不会引起人们对人类秉赋和历史遭际的再思考？怎不会使人们对“民族”、“传统”、“文化”等司空见惯的概念加以再探究呢？

同时，我们还知道，被认为对当代世界有决定性影响的三位思想巨人：马克思、爱因斯坦和弗洛依德，都是犹太裔的人士，而我又在主持编著世界学术名著精华本的过程中，更发现许多在自己学科领域中开风气之先的代表人物，都有犹太人的血统。例如法国社会学家杜尔克姆，奥地利哲学家维特根斯坦，提出“后工业社会论”的当代美国未来学家D.贝尔，新马克思主义者马尔库塞、弗洛姆，著名经济学家塞缪尔森，等等，不胜枚举。犹太裔的科学家在诺贝尔科学医学奖和经济学奖中占有非常高的比例；加上勋伯格、马勒、鲁宾斯坦、海菲茨这些世界著名音乐家的犹太背景，犹太人在文学、绘画、戏剧电影和商界的突出表现，一个更具理论意义和实际意义的“犹太文化之谜”，不但激发起社会学家、文化学家、美学家、经济学家，当然还有史学家的理性思考，也使公众感到好奇和困惑。

我想，广大读者在接触世界文化、历史、社会的各种事物，阅读古今中外各种图书的时候，一定也有我所叙述的经验和感受。因此，作为世界文化非常独特的一部分的犹太文化问题，几乎对所有读者都会有一种吸引力。

而且，事实上，无论是专家还是普通读者，在研读世界史和世界文化史时，在钻研宗教史和宗教问题时，在思考哲学、社会学、文化学、人类学、经济学等等学科课题时，甚至可以说，在阅读当代各种书报杂志时，都会不同程度地遇到犹太问题，关于犹太人和犹太文化的知识会给各自的阅读和工作，提供一种新的思考角度。不仅如此，哪怕对于纯粹研究中国史和中国文化的学者来说，这个

发生在上古、至今一以贯之保留了许多原始形态的犹太文化，堪称唯一能同中华文化作通史性比较的大文化。犹太文化(希伯来文化)与希腊文化又是西方文化之两大根源，因此，中西文化的比较必然导向中国文化和犹太文化的比较。更何况，许多学者的成果显示出，犹太文化在诸如重礼教讲文化和家庭伦理等许多方面，与中国文化有类似点；还有，散亡两千年在世界其他地方始终未被完全同化的犹太人，却在遥远的中国开封被完全汉化了，二次大战期间在别的地方难以安身的犹太人，在上海得到了庇护之所，这一切也就提供了又一种参照系，可以使我们加深对自己文化的认识和研究。

《犹太文化丛书》正是完全瞩目于我们中国的专业的和非专业的读者，为大家所共同关心的这些理论课题和实际问题，提供20部左右的读本。这些读本也就有意识地在内容和著作形式两方面进行尽可能合理的结构，使之既成为了解犹太文化的基础读物，又可作为最低限度的参考书目，以供进一步的研究。

本丛书大致由4部分组成：(1)犹太人和犹太文化的概况，如《犹太人》、《犹太的事物》等；(2)犹太历史和文化史，如《犹太古代史》、《近代希伯来文学史》等；(3)犹太人和中国，如《上海犹太人》、《中犹古代教育制度比较背景中的开封犹太人汉化问题》等；(4)犹太典籍和百科全书，如《塔木德选译》、《犹太小百科》等。

其中既有专门的学术著作，又有适合于公众阅读的作品；既有翻译，又有专著；专著中，除了国内学者的作品外，还有外国学者首次在本丛书发表的研究成果；此外，原典和工具书与之相匹配，不仅使丛书丰富多采，而且使之可能发挥多重的功能。

由于本丛书毕竟是我国第一套较系统地介绍犹太文化和逐译犹太经典的丛书，同时此类图书即使原版在国内也不易找到，其中由中国学者研究完成的著作更具有“始作俑”的意义，因此，本丛书

的出版可望填补学术研究的若干空缺，对开拓国人的阅读和研究范围，方便检索参考，会有不可替代的价值。

而由中国学者从中国读者角度选编的这套丛书，又能以其独特的文化视角和价值取向，规避宗教式的、沙文主义的、反犹主义的选择倾向，尽量为读者提供一种较客观的眼光，一套较公允的材料。

但由于犹太文化自身的矛盾和它在世界文化和现实中的矛盾地位，因此各种著作未免有自己的色彩和倾向性。对此，我们不过分强调自己的立场和观点，而是努力通过对各种言之成理的著作的有机配合，创造一种多维视野，在兼收并蓄略有差异的各种观点的相互参照中，读者有可能获得一种较为立体而客观的印象。各部著作的长处和短处也会在这一参照过程中呈现出来，读者倒可能因此而具备了一种超脱于其上的阅读主体性，可以用历史唯物主义的立场和观点加以阅读和鉴别，得其精髓，去其浮沫，在正常的学术批评和讨论中，促使整个犹太研究水准的提高。当然，在必要的场合，我们通过著译序跋注提出自己的意见，以供读者参考。

只是我们自身研究未深，涉猎不广，加上原著原典极难得到，因此，见地未必正确得体，各种技术性的处理有可能失之不当。但我们认定这是出版社、编者、著译者和读者共同的事业，总要有人开头，必会有人继续做得更好，因此衷心欢迎指教、协助和参与。相信依靠专家和读者的批评帮助，在丛书出齐的过程中会有较大的进步。想到中国的犹太文化研究有可能伴随着丛书的出版，而得到发展和成熟，我们真正体悟了“任重而道远”这句太过通俗的成语的分量，感觉到了自己责任的重大。

这种责任感更因上海三联书店各级领导和责任编辑的巨大支持而加重百倍——在如今这样的出版格局中，出版社不但保留了

这套选题，而且列为重点加以扶持。这种对于学术和学者的深刻理解和高度负责精神，将成为本丛书的工作精神。

因此，本丛书得到国内外犹太研究专家的大力支持，徐向群、阎瑞松、龚方震、许步曾、潘光、梁工、朱威烈、金应忠、唐培吉、陈和丰等先生惠允著译，青年学者顾云深、陆培勇、顾骏、冯玮、林太等先生欣然承担翻译工作。在此一并致谢。

本丛书的编撰已得到世界犹太研究学界的重视，愿在大家共同的努力之下，使之成为中国犹太研究走向世界的桥梁。

顾 晓 鸣

于上海无花轩

1989.11.11

יוסף קלוזנר

קצור תולדות הספרות העברית החדשה

ספרית ודפוס סרוג'י, הדפסה והוצאה לאור

1986 עכו

根据以色列斯鲁盖印刷出版社
1986年阿拉伯文版译出

يوسف كلوزنر

الموجز في تاريخ الادب العبري الحديث

مكتبة و مطبعة السروجي للطباعة و النشر
عكا ١٩٨٦

译 者 序

希伯来文学源远流长，绵延数千年。它伴随着犹太民族命运的沉浮，在历史的演绎过程中，留下了繁荣——衰亡——复兴的曲折轨迹。希伯来文学史大致可划分为以下几个时期：

一、圣经文学。由先知文学、启示文学和智慧文学等组成。主要文献包括《旧约圣经》、《次经》、《伪经》和《死海古卷》等，这些经典约于公元前6世纪至公元2世纪间陆续编纂成书。从内容上看，它们虽然主要记载早期犹太人的历史、律法、伦理道德、神话传说、人物传奇、哲理箴言等世俗生活和精神生活的各个侧面，但从文学角度看，它们荟萃了诗歌、散文、小说、传纪与书信等文学形式，因此被视为集历史与艺术于一体的宝贵的人类文化遗产。

圣经文学堪称古代希伯来文学的顶峰，它对世界文学尤其是西方文学有着极其深刻的影响，无论是中世纪欧洲的精神生活，还是近现代西方的思想体系和文学典籍，都能从中发现希伯来文学的印记和痕迹。

二、拉比文学，又称为塔木德文学。它的代表作是犹太教法学家拉比们于公元2世纪至6世纪之间编纂而成的犹太教口传律法集《塔木德》(由《密西拿》和《革马拉》两部分组成)。《塔木德》不

仅是一部注释《旧约圣经》律法的权威经典，而且也是一部优秀的文学作品。它的内容除了宗教训诫和道德说教外，还涉及历史掌故、民间习俗、神话传说乃至天文地理、医学、算术、植物学等诸方面，也包含文学，如诗歌、故事、寓言等形式。

三、安达卢西亚的文化高潮。公元7世纪，欧拉伯伊斯兰帝国建立后，帝国的统治者哈里发对犹太人采取宽容政策，使犹太人获得了一次文化复兴的机遇。在穆斯林统治西班牙南部安达卢西亚的时期，即公元8世纪至11世纪，犹太人在神学、哲学、医学、希伯来语语法、诗歌等领域再次显露才华，涌现出许多杰出的哲学家、语法学家和诗人，创作了大批传世之作，形成中世纪希伯来文化的"黄金时代"。随着阿拉伯帝国的崩溃瓦解，这个持续了近三个世纪的灿烂时代也就宣告结束，犹太人重又处于颠沛流离的动荡之中。

四、"断裂期"。从13世纪至18世纪末的哈斯卡拉运动（犹太文化启蒙运动）兴起的这段时期中，犹太人散居世界各地，备受迫害与歧视。他们被圈定在称为"格托"(Getto)的生活区内，在精神文化方面几乎与世隔绝。希伯来语只是一种用作诵经、祈祷的宗教语言，不涉及世俗领域。迫于生计，犹太人不得不习用所在国的语言同外界交往，以致新一代的犹太人几乎完全抛弃了自己的民族语言。由此，希伯来语已处于"死亡"状态，以这种语言为基础的文学创作也就自然衰亡了。

五、近代希伯来文学。18世纪末至19世纪初在欧洲兴起的犹太文化启蒙运动，是希伯来文学开始复苏的标志。经过启蒙作家们的不懈努力和大胆改革，古老的圣经语言又恢复了活力，成为能够适应当代新生活各种需求的现代语言，大量用这种现代语言创作的世俗文学作品相继问世，希伯来文学终于在世界文坛上东山再起，形成具有现代概念的包括小说、诗歌、散文、剧作和评论等

各种艺术形式的文学体系。它是过去的两个世纪以来的犹太人思想文化面貌的真实而全面的记录，本书介绍的正是这个阶段希伯来文学复兴的过程。

六、当代希伯来文学。这是指1948年以色列国成立至今的希伯来文学创作活动，也可称为“以色列文学”。也有学者将近、当代统称为现代希伯来文学。但事实上，近、当代的希伯来文学的题材内容和创作手法都有很大变化，一般都作分别阐述。

近代希伯来文学是在独特的环境中形成的。当时的犹太作家大部分居住在欧洲各国，因此，它的发展始终受到所在国的文学运动和思潮流派的影响，在文学创作形式和风格上有着很深的“西方烙印”。但是，应当指出，犹太作家们在兼容并蓄西方文化的同时，非常注意在作品中保持希伯来语本身的语言特点和犹太民族的基本特征。近代希伯来文学尽管不是产生于犹太人的故土，但毫无疑问是植根于犹太人的生活土壤之中，有着坚实的成长基础而绽花吐艳的。希伯来民族文学能够在“非本土”上复兴、生存和发展，实为世界文学史上所罕见。

这里需要说明的是，希伯来文学是指用希伯来语创作的书面作品。犹太人自“第二圣殿”被毁后，大都散居世界各地，他们中的一部分在长期的生活中与当地人民逐渐融合，精通所在国的语言，并用这些文字从事文学创作，题材也有涉及犹太人的历史、宗教和文化的，但是，这些作家及其作品均不属我们介绍的希伯来文学的范畴。以1966年同获诺贝尔文学奖的两位犹太人阿格农(Shamuel Joseph Agnon)和萨克斯(Nelly Sachs)为例，他俩的文学题材都以描写犹太人为主，但前者是希伯来语作家，后者则是用德语从事创作的。

本书作者约瑟夫·克劳斯纳(Joseph Klausner)是著名的希伯来语言学家、文学批评家和犹太史学家。1874年出生于俄国南

部维尔纳的一个普通犹太人家庭，后随家迁居敖德萨，在一所全日制希伯来语学校就读，1897 年进入德国海德堡大学深造。28 岁时定居华沙，在那里，他接替著名的希伯来思想家和作家阿哈德·哈阿姆主编《使者》杂志，达 23 年之久。1907 年他回到敖德萨，在一所犹太教法学校讲授犹太史。1917 年被敖德萨大学聘为希伯来文学教授。俄国的十月革命后，他移居巴勒斯坦。1925 年耶路撒冷大学建立后，他即成为该校的犹太史和希伯来文学教授。自1950 年起，他参加了希伯来大百科全书的编纂，主编其中第 2、3、4、5、7、8 卷的撰写工作。1958 年在耶路撒冷逝世。

克劳斯纳知识渊博，学贯古今，著述丰富，一生撰写的有关希伯来语言、文学评论和犹太历史的论著达 50 多部。他是本世纪第一位重视并从事研究近代希伯来文学的犹太学者。他于 1900 年首次用俄语发表了本书，论述 1785～1899 年间欧洲的希伯来文学发展状况。此后，作者改用希伯来语撰写了第二版，经过不断地筛选、扩充和修订，才完成了现在的这个版本(第 6 版)。

作为一位长期研究希伯来文学发展史的学者，克劳斯纳在文学界享有很高的声誉。他首先提出了近代希伯来文学史的概念，从而衔接了希伯来文学史的断链，被公认为研究近代希伯来文学史的权威。作者在本书中主要侧重叙述近代希伯来文学的各种流派以及宗教、政治、社会和思想等诸因素对文学运动的影响，这是这部著作的独到之处，因而受到各国读者的欢迎，先后被译成英、德、法、意大利、罗马尼亚、保加利亚、匈牙利、阿拉伯等文字出版。

由于各种原因，我国的近、当代希伯来文学史研究几乎处于空白。本书的翻译介绍，抑或能对读者了解近代犹太民族的宗教、传统伦理、思想观念、文学和文化特征，以及犹太复国主义产生的思想文化渊源提供一些参考。

上海犹太学研究会会长、上海外国语学院中东文化研究所所长朱威烈教授对本书译稿作了仔细的审阅和精心的校订，中国社会科学院西亚非洲研究所的以色列问题和希伯来语专家徐向群先生在本书的翻译过程中也多次给予热情的帮助和指点，在此一併表示衷心的谢忱。本书中的人名译名除已有约定俗成的译名外，其余均依据辛华所编的各类语种的人名译名手册。由于译者的水平有限，错谬之外尚望识者指正赐教。

译　者

1990 年 2 月于上海

唯一纵贯5000年、散居5大洲的世界性民族　世界文化、历史、现状的重大聚焦点

不了解犹太人就不了解世界

主编⊙顾晓鸣

犹太文化丛书

上海三联书店



犹太文化丛书要目

犹太小百科全书
犹太人*
圣经中的犹太行迹*
犹太古代史
父辈的世界
反犹主义解析
犹太复国主义史
当代犹太全景

犹太的智慧
犹太的思想
犹太的事物
犹太的技艺

犹太人和钱*
近代希伯来文学简史
犹太人和世界文化

开封犹太人的汉化
上海犹太人
河豚鱼计划
上海犹太难民社区

90'中国犹太学研究总汇

（*号为已出版书籍 者）

目　录

1 近代希伯来文学的兴起

文化复兴或"启蒙"运动①；希伯来文学在德国；希伯来风格的复活；各杂志社作家；纳夫塔利·赫茨·维泽利同宗教正统派的斗争及其诗集《崇高的诗篇》；大卫·弗兰科·门德斯；什洛莫·莱维佐恩；梅纳赫姆·利平。近代希伯来文学在奥地利；沙·犹·拉波波尔特；纳赫曼·科罗赫马尔；约瑟夫·佩尔；以撒·厄特；迈·莱特里斯。近代希伯来文学在意大利；撒母耳·大卫·卢扎托；女诗人拉结·莫波尔戈。

犹太"启蒙运动"

18 世纪，欧洲启蒙运动从法国兴起，尔后传入德国。当时的德国犹太人同其他犹太人一样，离群索居，过着与世隔绝的生活。他们与基督教徒的接触，仅限于贸易往来，在精神生活方面则与他们毫无沟通。犹太人的子女自幼就在私塾和称为"耶希沃特"

① 这里指18世纪时受欧洲文化复兴运动影响而在欧洲主要是东欧犹太知识分子中兴起的复兴运动。其目标是在全体犹太人民中普及教育和科学，争取欧洲犹太人的各种权利，使犹太人同其他各民族一样成为一个独立民族。继这场运动后，希伯来文学与希伯来语也出现了一个复兴高潮。——原注　为了同一般意义上的启蒙运动相区别，在本节中特指犹太文化复兴运动的"启蒙运动"，以双引号标示，其他"启蒙"字样，上下文意思清楚者，则不予标示。请读者留意。——译注

的宗教学校学习；犹太学者著书立说也只用希伯来文；他们被知足和摒弃世俗欲念的宗教伦理束缚，不了解爱情，对当时正在欧洲出现的新生活一无所知；他们被禁止学习外国语言和世俗学科；除了日常交谈使用的贫乏的意第绪语外，唯一允许他们学习的，就是希伯来语，并且，即使是这种语言，也只是“圣经语言”；允许他们研究的唯一学科是《塔木德》及其注释，而且连先知经典和其他有关训戒箴言的书籍都不能深入研究，中世纪希伯来哲学著作更是在禁书之列。

因此，当“启蒙运动”在德国犹太人中间逐渐传播开时，就根本无需提出这样一个问题：以何种语言向犹太人“启蒙”？不言而喻，用希伯来语在犹太人中兴起一场新的运动，是必须的，也是可能的。这时，复兴的倡导者们旧事重提，呼吁用先知的语言来振兴文化。我们的作家不是继续沿袭《密西拿》①、《米德拉西》② 和安达卢西亚的希伯来文学模式③ 的希伯来语发展系列，而是在18世纪末回到了古代语言，即《旧约圣经》的语言。事实上，这种语言很难适应近代文学的各种需要，因为它几乎全是诗歌和修辞用语。尽管如此，这种语言所蕴涵的诗意却吸引着早期犹太启蒙者们的心弦。相反，宗教诡辩采用的枯燥乏味的语言风格已令他们深恶痛绝。他们在追求一种更新更美的风格，一种流畅而敬谨的风格。为此，他们宁可选择先知语言；他们似乎顷刻间就抹杀了《圣经》时代以后希伯来语所取得的进展，回到了以赛亚④ 和约伯⑤ 的语

① 犹太教口传诫律集，由犹大亲王主编，为《塔木德》的基础。——原注

② 讲解《圣经》前五篇的布道书。——原注

③ 安达卢西亚指公元8～12世纪穆斯林统治下的西班牙地区。当时犹太文化曾出现繁荣，在哲学、自然科学、神学、文学和语言学等领域取得灿烂成就，史称希伯来文化的“黄金时代”。——译注

④ 犹太教四大先知之一，曾预告弥赛亚的来临。见《圣经：以赛亚书》。——译注

⑤ 《圣经》故事中忍受各种苦难而经受上帝考验的人物。见《圣经：约伯记》。——译注

言。

不过，早期犹太启蒙者们选中先知的语言，除了执意抛弃宗教诡辩家的风格及其语言外，还另有目的。他们从那些为自由而满腔热情地奋斗的先知身上，找到了对付愚昧和墨守宗教教条的最强大武器：先知们极其痛恨徒具其表的形式和毫无意义的宗教习俗。“雅歌”中充满青春活力的温柔而炽热的感情，“路得故事”的庄重与壮丽，《前先知书》① 中的帝王、伟大的民众领袖、律法家，早期先知经典中先知们的令人神往的历史传说，所有这一切都能赋予“枯骨”以新的生命，能充实一直被禁锢在宗教学校（米德拉西）中，除了《塔木德》和宗教戒礼外一无所知的青年人的胸怀，而在他们心中唤起对世俗幸福、对另一种更完善、更美好生活的憧憬。实际上，先知时代的希伯来口语当时已经死亡，而在先知书和洋溢着神灵诗意的圣经故事中，那充满青春活力的书面语却仍是活的语言。运用这种古老语言随心所欲地披览具有新内容的书籍，读者会感到他确实是在使用一种活的语言，是在用先知时代的民众普遍使用的交际语言阅读。这种语言是了解我们的古代先知之追求目标的一种手段。

但是，这些创新者走向了极端。为了使读者觉得他们是在用一种活的语言写作，他们过多地使用整段或部分的《圣经》经文，从而远离了他们所涉及的新内容。这倒应了西方的一句成语：“刻意求新，反无新意”。

希伯来文学发端于德国

我们把 1782 年作为希伯来文学新时代的开端。这一年，哈

① 《旧约圣经》中的《约书亚记》、《士师记》、《撒母耳记》(上下篇)、《列王纪》(上下篇)称为《前先知书》。——译注

哈姆①纳夫塔利·赫茨·维泽利首先发表了题为《漫话安全与权利》的小册子。此后不久，即1785年，由摩西·门德尔松(摩西·本·梅纳赫姆)参加编辑的首份杂志《文摘》创刊。也有人把哈哈姆摩西·哈依姆·卢扎托创作的《光荣之塔》和《正直者赞》当作新时代的起点，但实际上这位学者属于"喀巴拉"②及其神秘主义的时代。《文摘》杂志的追求目标是双重的：一方面在犹太人中间传播启蒙，另一方面提高希伯来语，更确切地说，是提高文学鉴赏力、发展流畅的文风。以撒·艾克尔(1756～1804)是为编辑《文摘》作出贡献的干将之一，他曾为门德尔松撰写传记。这位尖锐的作家在他词藻丰富的文章中，讽刺了荒诞的神话、传说，怒斥添加在犹太教之上的谬误和虚妄。艾克尔竭力确立这样一种概念：真诚的信仰与启蒙运动并不相悖。我们看到，巴鲁赫·兰达(1759～1849)的著作和默德海·莱维佐恩(1797年卒于汉堡)的许多文章也持同样见解，前者用希伯来语编纂了一本名为《初级教材》的物理学历史书，后者曾是马普萨拉城的教授和瑞典国王古斯塔夫三世的御医。在那些为《文摘》定期编辑出版作出贡献的人中，还应提及语法著作《希伯来语学习》的作者犹大·莱夫·本·齐夫(1764～1811)和以撒·萨塔诺夫(1732～1804)等人。

不过，对发行文学杂志《文摘》贡献最大的当推那一时代中最具天赋的作家、门德尔松的好友纳夫塔利·赫茨·维泽利(1725～1805)。作为几部语言学专著的作者(如1765年发表的《封闭的花园》)和《旧约圣经》的德文版译者，维泽利一开始便声名大噪。《旧约圣经》德译本译笔新颖，用时代精神进行诠释，还用希伯来语作序。当时，有一大批青年学者专心致志地从事由门德尔

① 犹太教法学家的称号。——译注

② "喀巴拉"是犹太祭司们的一种来世宗教哲学，形成于13世纪，这种哲学用神秘主义解释《圣经》，其基础是祭司西蒙·本·约海的《光辉之书》。——原注

松率先开创的《圣经》翻译事业，如什洛莫·多布纳、纳夫塔利·赫茨·霍姆伯格，以及后来的本·泽依夫·佩尔等。维泽利的德译本使新一代犹太人对《圣经》及其文字——希伯来语的态度发生了彻底的变化。由于这个译本和注释，犹太青年们开始领悟到《圣经》所包含的崇高的道德准则，领略到古希伯来语的华美堂皇；这个德译本还使那些除了希伯来语外不懂任何外语、操意第绪语的犹太人有了学习德语的机会，从而使我们人民中的许多人通过已经死亡的希伯来语学会了富有活力的德语。但是，虔诚的犹太人却感到，这部《圣经》德译本会使新一代背离"正道"，因为它使他们抛弃《塔木德》的诡辩，使他们有能力对《旧约圣经》得出与公认的传统解释不相符合的理解。因此，虔诚派对这部译本群起鼓噪，大肆挞伐。

正在这时，即1782年，德皇约瑟夫二世颁布了"宽容法"，要求奥地利犹太人接受启蒙，允诺他们具有与其他臣民平等的权利。虔诚派对这项法令也是疑虑重重。当时，宗教信念深厚而又具有启蒙倾向和学识的纳夫塔利·赫茨·维泽利在这场论战中挺身而出，撰写了《漫话安全与权利》这本小册子(1782～1784)。他受到虔诚派的抨击，但那一时代的启蒙者们则支持小册子中关于希伯来教育的新理论，年轻的一代把维泽利视作忠实的导师和伟大的引路人。

不久之后，当维泽利发表了叙事诗《敬畏》后，他声名更盛，也更受欢迎。这首诗气势恢宏，音韵铿锵，按照欧洲诗人们的旨趣，描述了以色列伟大的立法者、杰出的先知摩西，他率领以色列人从埃及出走，在荒漠中的辗转迁徙。该诗的中心内容其实只是叙述"创世记"和"出埃及记"中的故事，全诗贯穿着当时风靡欧洲的伪古典主义精神。《敬畏》显然在很大程度上受到克洛卜施托克[1]的史诗《救世主》的影响；对那些历史事件，这首诗并没有新的观点，并

① 德国诗人(1724～1803)，18世纪德国启蒙运动的代表人物之一。——译注

且缺乏翩然的想象，语言也不严谨。用我们今天的眼光来看，它就像《救世主》史诗一样枯燥无味，无关紧要。但是，正如已被当代人遗忘的克洛卜施托克当时曾被称为近代德国诗王一样，维泽利也应推为近代希伯来的桂冠诗人。《敬畏》所表现出的通俗的内容，和谐的韵脚，词藻华丽而又富艺术性的《圣经》语言，在当时都是史无前例的创新。因为直到那时，希伯来文学仍充斥着伦理故事，宗教诠释、律法或问答录，从形式到内容全都空洞无物，毫无意趣。就绝大部分《文摘》作家而言，维泽利几乎是唯一关注犹太人状况的作家。那时的许多《文摘》作家热衷于翻译一些平庸的德语作品，这些翻译作品与纯学术研究及塔木德的犹太教毫不相干。因此，他们并未创造出富有价值的希伯来民族主义作品，也没有留下任何传世之作。

《文摘》派作家中还有一位名叫大卫·弗兰科·门德斯(1713～1792)的剧作家，他是赛法拉迪犹太人①，出身于阿姆斯特丹的一个被迫皈依基督教的犹太家庭。同维泽利一样，他也十分注重希伯来题材，并创作了一部剧本《布商阿特利亚》(该剧本模仿了法国作家拉辛②的一部剧作、意大利诗人梅塔斯塔齐奥③的两部剧本《犹大王约阿施》和《犹太教使以色列人脱险》)。弗兰科·门德斯还为一批在中世纪时期涌现的著名葡萄牙赛法拉迪犹太科学家撰写长篇系列传记。与大部分热衷于翻译一些德国作家和诗人文采平平的讴歌大自然之寓言和诗歌的《文摘》派作家相比，他还算是出色的。这种状况，还有其他一些因素，使德国犹太人的希伯来文学只有起点，而无延续。一个世纪后，德国犹太人开始用德

① 通常将来自葡萄牙、荷兰、印度、土耳其和北非伊斯兰国家的犹太人，称作赛法拉迪犹太人或东方犹太人。——译注

② 法国著名悲剧诗人(1639～1699)。——译注

③ 意大利剧作家、诗人(1698～1782)，曾任罗马皇帝查理六世的宫廷诗人。——译注

语著书立说，直到今天。

希伯来文学在奥地利和加利西亚

近代希伯来文学在德国兴起后不久，奥地利尤其是加利西亚也产生了希伯来文学。这一地区的希伯来文学另辟蹊径，不再局限于刻意雕琢文字的诗歌创作。为了让新一代摒弃枯燥的宗教教条，文学应该向他们提供发人深思的与可供探索的题材，犹太人民只能从这些题材中得到心理与精神上的满足，以取代逐渐衰弱的信仰和每况愈下的传统的《圣经》研究，因为这种研究已不再使人感兴趣。提出这种看法的是外号“沙犹拉”[①]的著名大学者、哈哈姆沙隆·犹大·拉波波尔特(1790～1867)。这位拉波波尔特是以色列学之父，是对以色列历史、希伯来文学、用外国语撰写的犹太文学、希伯来语言学和犹太哲学进行科学研究的始作俑者。他置《塔木德》及其注释长期以来一直无人敢于批评的地位于不顾，潜心对全部古代文学，包括《塔木德》及其注释家进行历史评论研究。拉波波尔特收集整理并评论和科学分析了许多学术材料，从而阐明了伟大的犹太文化遗产及其作者、宗教传统和民族根基的重要性与地位。他撰写的中世纪犹太学者和诗人的传记系列大全(如《哈哈姆埃利亚泽·哈卡利厄传》、《哈哈姆萨迪亚加昂[②]传》、《哈哈姆拿单·哈罗米传》等)，既证明了他罕见的博学和非凡的天赋，也为此后的聪茨、盖格和格雷茨等人的科研项目奠定了基础。

在加利西亚，有一位约与拉波波尔特同时代的但其研究更见精深的杰出学者，这就是外号叫“拉纳科”的哈哈姆纳赫曼·科罗

---

① 犹太人习惯以姓名中头一个字母组成缩写名，亦即外号。——译注

② “加昂”是约589至1038年间对巴比伦苏拉和蓬贝迪塔犹太教神学院院长的尊称，后亦泛指有重大影响的犹太教神学家。——译注

赫马尔(1785～1840)。他撰写的唯一著作是《当代迷途指南》。这部论述以色列历史哲学的有价值的著作，是在作者逝世后由聪茨发表的。作者显然深受德国哲学家康德、费希特、黑格尔、谢林、赫尔德[①]的影响，甚至就像是他们的优秀学生。科罗赫马尔对以色列史的观点与黑格尔对人类史的见解相同。黑格尔认为，人类进步要实现"宇宙理念"或"绝对意识"，要经历有论、本质论、概念论三个逻辑阶段。拉纳科认为，以色列人民也在实现"绝对意识"，就他们生活中不断反复出现的奇迹而言，这种意识在本质上是一成不变的。以色列人民往往是成长、兴旺、然后遭受几近灭绝的摧残，但很快又恢复生机，重新成长、兴旺直到再次遭难，如此循环往复。但是他们独特的"绝对意识"并未毁灭，并未在他们内部中断，这就是以色列人民生存和永恒的奥秘。纳赫曼·科罗赫马尔及其儿子亚伯拉罕·科罗赫马尔(1817～1888)是继哈哈姆犹大·哈列维[②]的著作《库萨里》之后首先颂扬以色列使命的两位学者，这项使命旨在使世界顺从最高正义，通过上帝的主宰权改造世界，也就是使世界臣服于绝对道德。像哈哈姆犹大·哈列维一样，拉纳科主张信仰以色列的永存不灭和它的民族使命。此外，他的著作概述了许多新的历史理论，提出评论《圣经》和《塔木德》的最重要原则。在希伯来文典籍中，除伊本·以斯拉[③]（科罗赫马尔曾在其巨著《可怜人的誓言》专辟一章论及之）和亚萨利亚拉比的《祷言》[④]（科罗赫马尔的以色列史研究参考了其中一些内容)外，尚无人能与拉纳科相提并论。

---

① 德国批评家、哲学家(1744～1803)，18世纪浪漫主义的先驱。——译注

② 中世纪著名的犹太哲学家和诗人(1085～1140)，其主要哲学著作《库萨里》(意为"信仰论证")认为，信仰高于逻辑，"精神真理"高于"理性真理"。——译注

③ 亚伯拉罕·伊本·以斯拉(1092～1167)，西班牙安达卢西亚的犹太诗人、新柏拉图派哲学家，以评注《圣经》闻名。——译注

④ 《亚萨利亚祷言》是犹太教外典之一，为亚萨利亚在火窑中赞美上帝的祈祷词。通俗拉丁文本《圣经》将其列为《但以理书》第3章24—45节。——译注

加利西亚不仅产生了学者，还涌现出一位批评家——在塔尔诺布热格创建第一所新型学校的名记者约瑟夫·佩尔（1773～1839）。他于1819年以笔名“乌法迪亚·本·比塔西亚”发表一部题为《揭示秘密的人》的著作，向“哈西德派”① 发起进攻，以当初《十一使徒书信》② 作者们反对基督教诺斯替派之伪善的论战中所使用的武器，亦即通过一位宗教正统派人士写给其教友的书信的形式，揭示犹太神秘派（哈西德派）愚昧无知的程度，突出他们在生活、语言和思想观点等方面的浅薄与荒谬。《揭示秘密的人》一书的语言与那些单调乏味、混乱不堪的语言相比，至今堪称典范。在佩尔的第二部著作《虔诚的应试者》（1838）中，他对俄国南部的犹太农民大加赞扬。

第二位辛辣的批评家是以撒·厄特（1791～1851）。他一生仅撰写了12篇文章和记叙文，文章在他去世后被结集成书，题为《思念以色列家园的人》（1858），但这部篇幅有限的书却十分尖锐，包含了许多辛辣的批评。厄特所写的一切都满含着淋漓尽致的辛辣而敏锐的批评，时而是激烈的辩驳，时而是带泪的苦笑。他的冷嘲热讽与同时代的一位同胞路德维格·伯纳赫颇为相似。厄特无情地批判愚昧无知，刻薄地讽刺虚假的神秘主义教派，以及他所谈到的“制造尊严的人们”。他还猛烈抨击表面上加入神秘派的趋炎附势者，那些人认为，犹太教徒只须对上帝履行职责，却可以践踏自己对教友的应尽义务。他对“喀巴拉”（宗教来世哲学）的秘密和蕴蓄

① 犹太人中的神秘主义团体，创始人为犹太学者以色列·巴尔舍姆托夫（1700～1760）。该派主张泛神论，沉浸于祈祷和默念上帝，热爱上帝、《旧约圣经》和以色列人民，通过向穷苦人行善来摆脱忧愁。——原注

② 《十一使徒书信》（Epistolae obseurorum virorum）为《新约圣经》外典之一，约写于2世纪中叶或末叶。因由十一使徒将其在耶稣复活后向他们发表讲话所作的笔记以联名通函方式分发给各地教会而得名。该信的主要思想接近正统派教会，反对基督教的诺斯替派。——译注

在纯以色列信念中的虚幻谬误表示愤慨，嘲笑虔诚的宣教师们（柴迪克）和哈哈姆们（拉比）的欺诈，嘲笑喀巴拉的追随者们对天使与魔鬼的信仰——这一信仰是完全偏离正统犹太教的异端邪说。他还严厉批判哈哈姆中的诡辩家和顽固不化的《塔木德》律法家（拉姆丹），以及那些从事平民事务的绅士，这些人是一心谋取私利和沽名钓誉、引人误入歧途的狂热分子。他的所有这些辛辣讽刺与尖锐批评全以优美的圣经风格诉诸笔端，其犀利、瑰玮和直言不讳，胜过他以前用创新的希伯来语撰写的所有著作。很难述清厄特这本书对那些在宗教学校求学的犹太青年和构成整个受教育阶层的东欧犹太人所产生的巨大影响；该书使他们第一次睁开眼睛看到希伯来民族肌体上的创伤与疤痕，第一次感受到“格托”以外正在发生巨大变化及正在建立起的一种摆脱传统枷锁、充满激情与渴望、包含新的理论、学说和追求的新生活。虔诚的教徒们认为厄特的这本“外来书籍”旨在摧毁旧的传统生活，因此禁止自己的子女阅读，他们宣判此书为“亵渎神明的邪书”，予以烧毁，并严惩所有被控阅读该书的人。但是，“凡受禁反受欢迎”，人们竞相阅读该书，也许正是因为禁书令，因为对每个敢于违反禁令的读者施加迫害，反而有助于这本书的广为流传。

厄特有一位比他寿长的志同道合的挚友，名叫约书亚·赫希尔·舒尔（1814～1895）。在厄特的帮助下，他创办了《向导》杂志，并在厄特去世后的几十年间，一直担任主编。舒尔是个极有天赋的难得人才，富有独立见解，敢于表明自己的自由思想；他的所有观点都颇为激进。他毕生从事古代希伯来文学的研究，这不仅是为了探索科学真理，而且也是为了经常关注社会需要和生活问题。他与上文提及的拉纳科之子亚伯拉罕·科罗赫马尔一起，勇敢而不持偏见地批评《塔木德》及其信条、观点。同样他对《旧约》也持不偏不倚的态度，甚至擅自对《圣经》作了违反传统的修订，这就在

犹太教围墙上打开了一个缺口，这个缺口也许比那个时代所允许的要大得多。

在当时那些创作出有积极意义作品的作家中，特别应该提到什洛莫·莱维佐恩(1789～1821)，因为他在为学习希伯来语的青年人撰写的《巴勒斯坦研究》和《耶舒龙①·修辞》这两本书中，复活了巴勒斯坦与《旧约》。《耶舒龙修辞》至今仍是依照美学原则，运用文学观点研究《旧约》的绝无仅有的希伯来语著作。

在为振兴加利西亚近代希伯来文学作品作出贡献的人们当中，除众多的韵律学家外，还有一位天才诗人迈尔·哈列维·莱特里斯(1800～1871)，他的成名主要是因为翻译拉辛的取材于圣经的两部剧本《耶西种族》② 和《爱丝苔尔》③，模仿歌德④的叙事诗悲剧《浮士德》的《本·艾伯亚》诗剧。他翻译的奥地利犹太诗人洛德威克·奥古斯特·弗兰克尔的大量诗作，尤其是英国诗人拜伦⑤创作的《以色列旋律》也使他闻名遐迩。与德国的大多数希伯来诗人相反，他专事翻译与以色列人民有关的作品，创作了大量希伯来题材诗歌，后汇编成诗集《诗歌》、《晨曦》和他诗作的精选本《演奏竖琴和风琴的人》(1860)。他的一首韵律柔和优美的民族主义诗歌《咕咕叫的鸽子》尤为著名，莱特里斯在诗中继承古代以色列学者的思想，将以色列人民喻为一只被赶出巢的无辜鸽子，在异国他乡漂泊流浪，找不到栖身之地，于是就向它的造物主、救星法迪哈祈祷，请求将它召回，送它返回鸽巢和故土：

回来吧，

---

① "耶舒龙"为古代以色列诗歌的一种体裁。——译注

② 见《圣经：以赛亚记》11章1节。——译注

③ 即"以斯帖"，见《圣经：以斯帖记》。——译注

④ 德国著名诗人(1749～1833)，诗剧《浮士德》是其最负盛名的代表作之一。——译注

⑤ 英国诗人(1788～1824)，以创作讽刺诗而驰名英国文坛。——译注

我的精神生活；
回来吧，
我的慰藉。
你看，
我的忧伤悲愁；
将我救出困境，
怜悯我这个无家可归者吧。
还给我吧，
你的仁爱；
还给我吧，
我那石穴洞室，
让我得到你双翼的庇护。

加利西亚的所有学者和作家都分别参加各种年刊杂志社，如沙隆·哈科恩与其同事们创办的《时代先驱》(1821～1832)、《美丽的葡萄园》(1833～1856)，舒尔的《向导》，布卢门菲尔德的《辉煌的宝库》等。所有这些杂志虽然只是各种选集的扩充，但都有着鲜明的学术性，而文辞修饰反而不具重要性。著名的改革家和学者哈哈姆亚伯拉罕·盖格(1810～1874)，为编辑后两本杂志作出了贡献，他以简明通俗的希伯来语撰写了多篇重要的学术性文章。办刊时间最长的是《以撒群星》杂志(1845～1873)，它非常注重语言修辞，然而学术意义不大：虽然有时也刊登一些大事，但大多数文章词藻华丽而空洞，还有一些蹩脚的诗歌。

通过梅纳赫姆·利平(1749～1826)的翻译介绍，近代希伯来文学从德国经由加利西亚转到了波兰和俄国。他分别将蒂苏的《民间药剂》、便雅悯·富兰克林的《心灵的审判》以及摩西·本·迈蒙①的《迷途指南》译成《密西拿》②语言，使《密西拿》和“米德

① 即摩西·本·迈蒙尼德(1135～1204)。——译注
② 《密西拿》是一部律法和口传诫律集，由学者犹大亲王编集而成，分六卷。——原注

拉西"①语言能够适应新时代的需要。他还创造了许多词汇，因而在风格方面，他是"书贩"门德勒的导师。

希伯来文学在意大利

对编辑《时代先驱》杂志作出贡献的还有一位杰出的意大利犹太学者，他的才华是上文提及的所有作家与学者——科罗赫马尔除外——都不能望其项背，这就是以外号撒大卢闻名遐迩的撒母耳·大卫·卢扎托(1800～1865)。没有一个希伯来思想和创作领域不受到他的巨大影响。在希伯来语言研究、诗歌、宗教哲学、考古、历史和新闻等方面，他成就卓著，并对某些课题有惊人的建树。卢扎托一方面是那个时代的产物，但另一方面，他在同时代的所有作家和学者中又是出类拔萃的。他生活在对曾盛行于18世纪的伪古典主义和理性主义进行反省的时代，他汲取了同时代学者各种理论的精髓。为此，他强烈反对对《旧约圣经》进行理性解释，严厉批评舒尔对《圣经》、对《塔木德》犹太教的历史根源所作的修改，严厉批评对此抱消极态度的第一位犹太教历史学家"约斯特"（他曾是格雷茨的导师）。他勇敢无畏，甚至不怕批评中世纪最负盛名的犹太哲学家、以"拉姆巴姆"②闻名的摩西·本·迈蒙，并严辞指责哈哈姆亚伯拉罕·本·以斯拉和巴鲁赫·斯宾诺莎③。对启蒙时代的希伯来文学，他首先提出这样的见解：拉姆巴姆曾试图在表面上协调信仰与学术，使之成为一个核心，而信仰与科学本是一对针锋相对的矛盾，将两者统一起来，缺乏最低限度的可能性，因为宗教及

---

① 一种犹太教讲解《圣经》的布道书体裁。——原注

② 即摩西·本·迈蒙尼德拉比的希伯来文全名缩写。——译注

③ 荷兰犹太人(1632～1677)。他是17世纪伟大的哲学家，其学说在西方思想史上有重要的地位。——译注

其精神的基础是灼热的感情，而科学的基础则是审慎的意识和清晰的理智。凭空达不到信仰，科学也不通向信仰。科学只能被看作是从经验的熔炉中炼成的或是经过逻辑证实的东西，而冶炼和论证是不需要信仰的。除此之外，卢扎托还反对拉姆巴姆调和犹太教与古希腊文化、先知摩西[①]与亚里士多德的企图。卢扎托认为，犹太教和古希腊文化是截然相反的两极，永远敌对，无法并存。犹太教的基础是公平、正直、热诚和牺牲，而古希腊文化的本质却基于美感、感觉和思维。撒大卢认为，科学不能给人类以幸福，只有绝对道德才能给予人类内在的完美的幸福，这种高尚的道德并非来自亚里士多德和巴鲁赫·斯宾诺莎的著作，而是源于先知和坦拿们[②]的经典，基督教的道德法则也从中汲取而成。只是基督教过分地宣扬隐修和禁欲，在教法中引进了许多古希腊文化成分，因此它的效果同原来的宗旨恰恰相反。

卢扎托的这种观点不仅帮助了以色列民族，而且还支持了以色列宗教及其实际规定。他从以色列的传统习俗中发现了许多隽言妙语，从古犹太教中找到了消除上述成分的途径，而以色列人民应捍卫和支持犹太教，他们是能够做到的。卢扎托不仅热爱宗教坚如磐石的基础，而且还珍惜渗透在宗教内的崇高的道德格言和原则。因此，他不同意取消宗教习惯传统以及实际规定，认为这些是向世界放射正义、真理、平等与人道主义灿烂光芒的“永不熄灭火炬”的灯芯，它本身并不引人注目，但没有它就难以聚敛光与热。卢扎托在他的《〈旧约圣经〉之基础》一书中，在大量文章以及《撒大卢书信集》中，对上述种种均详加阐述。卢扎托是位研究精深、具有

① 《圣经》故事中犹太人的古代领袖，奉上帝之命率领希伯来人逃离埃及抵达西奈，在那里向犹太民族传授上帝律法，史称“摩西五经”或“律法书”。见《圣经：出埃及记》——译注

② 指第二圣殿时期和公元3世纪初编注犹太教口传诫律集的大学者，他们编集了《密西拿》和其他补充性律法。——原注

分析头脑的学者；他的信仰之深植于他的心灵，一如同时代的法国作家们的信仰，只是他的信仰更深沉，而且没有后者信仰中所包含的敏感性和纤巧的修辞技巧。他将《圣经》译成意大利语，用希伯来语注释。与此同时，他还在图书馆里深入研究考证，发掘出一批古代安达卢西亚希伯来诗人的手稿，在加上序言和重要评注后予以发表。他最喜爱的诗人是与他在精神上颇为接近的学者、诗人犹大·哈列维。除了优秀的诗作外，哈列维还著有哲学专著《库萨里》。在这部著作中，他也得出了这样的结论：犹太教的根基乃是情感和道德，而非枯燥的教条主义式的信仰，也不是冷漠的理性主义。卢扎托首先发表了犹大·哈列维民族主义的和犹太复国主义的诗歌。他在其书信中谈到逐渐组成并从事农耕的犹太居民点时说：这是一个最美好的梦，有着非常灿烂的前途。卢扎托诗集《动听的吉他》中的民族主义诗歌，很像我们当代一位热情澎湃的犹太复国主义诗人所写的诗作。因此，卢扎托的同时代人中几乎无人能够超越卢扎托及其理论。

即便是散文风格，卢扎托也优于大多数的同代人。他摒弃当时作家雕琢词藻的《圣经》散文体，选择了简明通俗的现代风格，其风格接近拉席① 的散文。他热爱拉席，也敬佩他的坚定信仰和简朴文风。

意大利著名的希伯来作家还有戈里齐亚城的约·沙·雷乔(1784～1855)，外号约沙雷。他撰写过几部宗教研究著作，如《天赐〈圣经〉》、《〈圣经〉与哲学》等。他在这些著作中试图调和《圣经》与哲学，但反对"喀巴拉"。另一位是与卢扎托有亲戚关系的希伯来女诗人拉结·莫波尔戈(1790～1871)，她的一首长诗(收入诗集《拉结的竖琴》)经马·斯特伦译成德语后，由奥地利犹太诗人洛德威克·奥古斯特·弗兰克尔出版发行。

① 拉席即什洛莫·以撒拉比，杰出的《旧约圣经》和《塔木德》注释家。——原注

卢扎托在意大利培养了许多希伯来语作家（如以撒·哈依姆·卡斯蒂莱昂尼、犹大·洛利等），但他对东方国家的希伯来语作家更具影响。整整一个世纪后，当民族主义思想在犹太人民中间传播时，他的卓识远见就显示出来，犹太人民接受了他阐明的正确思想。生前是著名的诗人和学者的卢扎托在逝世后成了许多人仿效的楷模和希伯来民族主义作家。

2 古典主义时期

"三位一体派"：以·多·莱温佐恩、默·哈·金兹伯格、多·亚·莱温佐恩；迈卡·约瑟夫·莱温佐恩及其民族主义诗歌；优美的情诗；犹·莱·戈登：《大卫的爱情与米哈尔》、《大卫与巴西莱》；亚伯拉罕·玛普：《锡安山之爱》、《撒玛利亚的罪名》。

希伯来文学在俄国兴起

近代希伯来文学在奥地利和意大利产生之后，又在俄国兴起。俄国的第一部希伯来文学作品出现于19世纪30年代。德国犹太人"复兴"运动和上文提到的"各种因素"对俄国接受"启蒙"的犹太人很有影响。这在尼古拉一世时期开始文学生涯的第一个"三位一体派"希伯来作家的作品中显示出来。这3位作家是学者和记者以·多·莱温佐恩(雷夫尔)、记者和尖锐的批评家默·哈·金兹伯格(拉马格)、以笔名"亚当·哈科恩"著称的诗人多夫·亚伯拉罕·莱温佐恩。

以撒·多夫·莱温佐恩(1788～1860)生于一个名叫克尔蒙兹的小城镇；他不仅对近代希伯来文学，而且在向俄国犹太人传播启蒙的运动中，都作出了卓越的贡献。19世纪初，当莱温佐恩开始他

的文学生涯时，俄国和波兰的犹太人还远未受过普通文化教育，甚至不具备小学文化程度，以致他们把一切(超出犹太文化范畴的)“外来”事物，包括学习任何一种外语，视作是对犹太教的威胁，他们担心一般的知识会使其子女放弃学习《塔木德》，使他们背离“正道”。因此，他们不仅激烈地反对学习各种外语，而且禁止教学具有专门词法、句法并用以创作现代世俗文学的世俗希伯来语。他们确信古希伯来语及其宗教文学的神圣性，认为使用现代希伯来语以满足各种新需求，会使反犹太教的自由思想理论泛滥成灾。按照当时保守的极端宗教虔诚派(哈里迪姆)看来，学习希伯来语语法、研究先知书以及其他圣典，都是违禁的。然而，当德国和奥地利的新派希伯来语作家用《旧约》语言创作诗歌、撰写评论和幽默文章，并把这种语言当作医治宗教诡辩和一味沉湎于宗教研究之弊病的良药时，这些保守的极端宗教虔诚派又禁止人们学习《旧约》(除《摩西五经》外)和用《旧约》语言写成的文学作品。

除开这些疑惧，“格托”生活也给犹太人遗留了各种陈腐的错觉。中世纪的犹太人除经商或学习《革马拉》(《塔木德》的后半部和补遗)外，不得从事任何其他职业。民众中间盛行上帝的“特选子民”不适合务农的奇谈怪论，人们认为犹太人从事手艺活是可耻的。莱温佐恩挺身而出，以丰富的古代文学史料和社会科学知识为武器，反驳这些荒谬的言论。当时的犹太人赖以为生的是宗教典籍，而这些典籍作者的言论，则是保守派们错误观点和离奇幻觉的基础。莱温佐恩发现，与他们斗争的最好方法就是以子之矛，攻子之盾。他开始深入钻研《塔木德》、《米德拉西》和中世纪的希伯来宗教文学，找到许多不容置疑的至理名言，证明学习外语和社会科学(尤其是学习希伯来语及其语法和文学)并非罪孽，相反，倒是每个希望了解《旧约》的真谛、信仰并确认这两者之正确基础的犹太人所必须履行的神圣义务。莱温佐恩证实了《塔木德》学者们本人

都精通多种外语和学科，他们从希腊、罗马的学者和作家那里学到了许多东西。他还考证出《塔木德》以及后来的文学作品都曾提及并赞扬以务农与从事手工业谋生。关于手艺，他证实许多《塔木德》学者本人就是手艺人和工匠，如哈哈姆约哈南当过鞋匠，哈哈姆以撒曾是铁匠，等等。

莱温佐恩以极为通俗简明的风格撰写了《以色列的证词》和《犹大之家》这两部著作。他不是一个博大精深的多产研究者，学识并不十分渊博，也缺乏系统性。他从未上过学，而是靠自学成才。然而，他却能成功地将自己的科学知识有条不紊地组织起来，以适应他所探求的关键问题之需要，并懂得如何向同时代的希伯来读者解释这些问题。莱温佐恩在其著作中，向那些读者清晰地展示出一幅以色列律法和习俗的历史发展的生动画面，描绘了以色列各个不同历史时期的物质状况和政治状况，从而向他们阐明：从以色列宗教和文化的观点出发，犹太人的习俗中哪些是基本的和实质性的，哪些是毫无意义的、无用的——是在中世纪通过外族压迫和犹太人在狭窄的犹太区（格托）内过着抑郁生活而强加给以色列宗教的。他的著作不是攻击型的，而是防御性的，他没有向宗教正统派发难，而是在捍卫启蒙时期的新理想。因此，他的著作成功地获得了许多内心尚未失去信仰而且不反对犹太教的要点和实质的犹太人的欢迎。然而，他反对的只是掌权的喀巴拉头面人物的虚妄之谈，这方面他运用了厄特的一切武器，即诗歌与辛辣的批评形式。凡他认为是犹太人民基本的和实质性的东西，他均奉为神圣，因此也不加批评。

莱温佐恩不仅向犹太教的顽固派证明欧洲文化和接近基督教徒的必要，而且在他的敌人和各种敌视《旧约》的民族发起的侵犯犹太人民的斗争中，捍卫犹太人民。应该指出，莱温佐恩生活和创作的年代是在尼古拉一世时期，那时，俄国政府根本不承认犹太

人，犹太人的仇敌们对以色列宗教和古代文学的侵害要甚于对以色列人民本身的迫害。他撰写了几部主要著作，反击那些为维护基督教而对《塔木德》进行的种种诬蔑。这些著作逻辑严密，论理透彻，如《所罗巴伯》①、《示罗人亚希雅》②。在《无血》一书中，莱温佐恩涉及的题材是骇人听闻的令人齿冷的“血液诽谤”。这本书当时是很必要的，它两次译成俄语，还被译成德语和英语。前已述及，莱温佐恩尖锐的讽刺诗针对的对象，仅限于犹太人民中的落伍者，尤其是犹太神秘主义派（哈西德）的“哈哈姆”们。他也重视对希伯来语进行研究，著有《宝藏》、《上帝的帐篷》两书，但这类研究不像他的纯学术研究，不具有稳练的科学方法，夸大之处显而易见。总的来说，这些书在读者心目中只是业余之作。

挣脱传统犹太教束缚的文学理论

第二位对犹太受启蒙大众的进步有影响的近代希伯来作家是默德海·哈伦·金兹伯格（1796～1846），他是“维尔纳学者派”（“维尔纳会议”）的领袖和主席，对希伯来文学发展的影响并不亚于莱温佐恩。他的方针与莱温佐恩的有所区别，即不仅要为文化复兴而斗争，而且应将文化复兴纳入希伯来文学。金兹伯格是个涉猎领域甚广的作家，用希伯来语撰写各种题材，写巴勒斯坦地理，写撒玛利亚人③，写“俄国的法国人”。1812～1813年期间，他在《亚比以谢》一书中，论述改革希伯来教育方法的必要性。他还翻译了德国作家齐舒卡的一部与犹太教毫无关联的小说。同时，他

① 波斯王居鲁士统治时期，犹太人返回耶路撒冷，由他领导修复第二圣殿。见《圣经：以斯拉记》2章2节。——译注

② 是所罗门王昏庸后出现的先知。见《圣经：列王记上》11章29节。——译注

③ 指古代以色列王国首都撒玛利亚及附近地区的居民。他们只信奉《摩西五经》即《圣经》的前五章，以撒玛利亚山为崇拜中心。——译注

将一本对犹太人民至关重要的历史著作《犹太人费隆致盖约·卡利古拉皇帝[1]的一封信》译成了希伯来语(1837),编写了题为《俄罗斯的时间》的俄罗斯人历史(1839)。他发表了世界通史的第一卷《人类史》(1835),此书当时被看作是对希伯来语的一个重大创举,因而在犹太人中十分畅销。该书的立论是:"荧荧之光能驱散沉沉黑暗",反对不会带来成效的黑暗,认为把光明引入漆黑的通道,则会驱散黑暗。作者认为,应充分地向新一代提供一个与我们生活息息相关的巴勒斯坦及其人民的历史的正确思想,使以色列人民心中萌发出学习居住在巴勒斯坦的人民所操语言的兴趣与愿望,同时也应让信仰《塔木德》的犹太人对世界通史有个概念,让他们明白《塔木德》及其注释不能囊括所有的学科和人类的一切知识。尽管受到顽固派的围攻,金兹伯格的著作仍像厄特和莱温佐恩的作品一样,"渗透"到了所有的小学、中学(马希巴)、宗教学校和犹太青年居留的一切场所。这些思想新颖的小册子洋溢出青春活力和兴旺的气氛,文字细腻简洁,蕴涵着新的精神,而相比之下,洋洋万言、晦涩难懂和枯燥乏味的古代书籍之不足便一目了然了。

在带有自传色彩的《亚比以谢》[2]一书中,作者对当时危害家庭和学校青少年教育的陈规陋习作了清楚的勾勒。

人们普遍感到,对犹太教进行根本改革的时刻即将来临,为传播启蒙而奋斗的新一代的希伯来作家们必须由防御战转入攻坚战,但在此之前,他们应该预作准备,通过培养希伯来语读者的趣味,让他们有充分的准备,去理解一切使生活变得美好和更加完善的事物。简而言之,当时需要一种充满青春活力、饱含生机的新诗体,一种古代乃至中世纪安达卢西亚时期均深受以色列人喜爱的

---

① 罗马皇帝(12~41)。本名盖约·凯撒,公元38年8月在亚历山大城对犹太人进行屠杀。——译注

② 犹太古人名,见《圣经:士师记》8章2节。——译注

诗体，但是这种诗体近600年来已经枯萎凋零了。

古典题材的新诗

在这个阶段，一批新诗人应运而生，他们给犹太青年人注入新的生命，为近代希伯来文学奠定了坚实的基础。从那时起，也许出乎开拓者们意料，希伯来文学不仅成为传播文化的媒介，而且成为继往开来的民族因素，成为以色列人民赖以生存、不可或缺的迫切需求。

这些新诗人中，首屈一指的是多夫·亚伯拉罕·哈科恩·莱温佐恩（亚当·哈科恩，1794～1878）。他生于维尔纳，在那里度过了孩提时代极其美好的一段岁月。他是位感情强烈、思想深邃的优秀诗人，起先与前文提到的金兹伯格共事，后又与许多作家和诗人一起从事创作，对他们产生了巨大的影响。他一生都在一个狭窄的环境中从事教学和担任经纪人，普通文化程度，知识面较狭，只是在步入中年后才开始重视世俗文学，而那时他尚未通晓任何一种欧洲语言。一个没有受到一定文化与进步熏陶的诗人，是否仅凭天赋就能成才令人疑惑，不过，毫无疑问的是，一个将其锦瑟年华奉献给枯燥的宗教著作研究的诗人，是非常需要能为他打开美妙世界的大门，并使他撇弃空谈和诡辩的文化的。而亚当·哈科恩却未能获得这类文化。因此，我们在其诗歌中看到许多咬文嚼字的词句，有时就扼杀了充斥他心中的生动、澎湃的诗情。

我们可以从他那首强烈震撼心灵的深沉的抒情诗《怜悯》中，体验到他那热烈奔放而又别具一格的诗情。这首诗是一颗破碎的心发出的一声震耳欲聋、惊心动魄的呐喊，这颗饱经痛苦和灾祸的心，时时处处遭受着来自四面八方追踪着人类的永无尽头的“世界性浩劫”。诗人认为一切事物都将毁灭和消亡，感到存在毫无意

义，是茫无目的乱拚乱撞，感到人类虚幻的幸福渺小而短暂，人类的智能已变得软弱无力。他用极为精确明白的标准《圣经》语言写下一行行内容丰富、铿锵有力的诗句来表达他的这种感觉，形象而细腻的先知语言在他的笔下变为非常适合表述无论多么细微的、高尚而朦胧的诗意和哲理。即使在今天，亚当·哈科恩诗歌的大部分题材从某种程度来说已经过时，但凡看过诸如《发牢骚者与诗人》一类诗歌的读者，无不深受感染。在这首诗中，亚当将悲观者与乐观者加以比较。悲观者首先发出怨言，妙语如珠：

假如我知道
我的声音能毁灭天地万物，
我必发出巨喊：让我永远安息！
偕同生命和所有生物一齐返回虚无！

正如这位真正的诗人所期望的，这首诗中描绘生活黑暗面的部分，远胜于乐观者试图描绘这个世界的幸福、乐趣和人世追求目标的部分。

他的一首名为《穷人知道》的诗歌也很出名，诗中突出穷人所享受的心理安宁和勤劳工作带来的健康，以阐明贫穷胜于富裕的优越性。这首韵律和谐的诗歌曾在立陶宛许多城市中长期传诵，当时每个熟悉希伯来文学的人都能背诵此诗。

亚当·哈科恩主要关注一些朦胧的哲理诗歌题材，他的诗歌极少涉及当时犹太人的生活问题。由于19世纪40～50年代顽固正统派势力强大，触及这类问题要冒风险，而亚当·哈科恩那时先当教师，尔后又成为经纪人，有求于正统派人士，此外，尼古拉一世时期的检查监视也十分严厉。1867年，他年事已高，在维尔纳一所培养神职人员的宗教学校当教授，发表了象征主义诗剧《诚实与信仰》，该剧在形式上模仿哈哈姆摩西·哈依姆·卢扎托的《光荣之塔》和《正直者赞》，在内容上，一方面尽情讽刺那些虚幻空想和宗

教偏见，另一方面也挖苦隐匿在宗教盾牌后面的道德堕落和愚昧无知。剧中的主人公“齐冯”与法国莫里哀喜剧中的主人公塔托夫很相似，但是希伯来的塔托夫除了具备莫里哀为其主人公列举的“优点”外，还有一种希伯来特征——建立在曲解《旧约》经文基础上的诡辩空谈。亚当·哈科恩在诗剧中并未侵犯民众“神圣纯朴”的权利，尽管他们盲目地追随着每一个误入歧途的“齐冯”。至于信仰本身，他也未加以谴责，因为他认为“纯粹的文化与纯粹的信仰并不矛盾”。

这部诗剧问世时，别的作家已经发表了一些讨伐虚伪和愚昧的著作。但是他于1842～1856年间发表的二卷本诗作《神圣语言的诗歌》却在虔诚派人士中引起很大反应，尽管从表面上看，这本诗作的内容并无任何出格。那些岁月里，俄国没有任何一位希伯来语作家敢于另辟蹊径，标新立异。可是，顽固派们很快便意识到这些大量称颂哲理并将其置于与宗教等量齐观的诗歌，实际上是在竭力煽动反对教条主义，他们觉得这些诗歌极其危险，因为它们不仅影响新生一代的意识，而且还影响他们的感情。莱温佐恩(父亲)作品的实质，是在热衷于学习《旧约》的犹太青年人胸中点燃感情的烈焰，然而在这方面，其儿子和学生、俗称米哈莱的迈卡·约瑟夫·莱温佐恩(1828～1852)的作品要高出其父一筹。

这位天资聪颖才华横溢的诗人24岁就离开人世，结束了充满斗争和艰辛的短暂生命。在其生命的最后几年，亦即他刚开始从事创作的几年里，他肺病缠身，终于不可救药，被痼疾夺去了年轻的生命。米哈莱掌握了其父不曾学过的知识，具有较高的哲学和艺术的知识，比父亲更精通德语。席勒是他所喜爱的诗人，深受他的钦佩和推崇。他在柏林聆听过谢林的自然哲学课程，并结识了两位著名的希伯来学者约姆多夫·利普曼·聪兹和什尼奥尔·扎克斯，他俩建议他从以色列历史中撷取诗歌题材，这位年轻才子

听从了他俩的教诲。

米哈莱给后人留下3部作品。《特洛伊城的毁灭》是一部优秀译著，译自维吉尔①《埃涅阿斯纪》史诗中叙述木马计导致都城陷落的部分；《锡安山女儿的诗》由6首长诗组成，题材选自以色列古代和中世纪历史；《锡安山女儿的吉他》是一部短篇诗歌集。著名的《锡安山女儿的诗》中第一首诗题为《所罗门与传道书》②，这是一个取自于“智慧王”③所作的《雅歌》和《传道书》的传统题材。在歌颂爱情和美的《雅歌》中，热恋的年轻人④发出深情的呼唤：“我的爱，你是多么美！在一切情趣中，你是多么甜！”表达了他无限的情爱和忘我；在《传道书》中，年轻人发出失望的喊声：“虚妄虚妄，万事皆虚妄！”并反复诘问“有谁知道”，他陷入极端的绝望和困惑。这两者的巨大反差摄住了年轻诗人的心魄，于是他写下这首长诗。

诗的第一部分描写所罗门是位血气方刚、幸福快乐的小伙子，心中萌动着思慕和情欲，他爱上了牧羊女舒拉米特。在他年轻的心灵中，他对如花似玉的少女的爱，与对沿犹大、以法莲山麓逶迤延伸的优美迷人的大自然景色的爱，溶合在一起。当他第一次亲吻情人，敞开他温柔的充满激越情爱的心扉时，这位出身王室贵胄的青年吟出了他的第一首诗，这就是名垂千古的《雅歌》，他不相信人的邪恶，也不相信痛苦和忧伤的眼泪：

他的热望达到极点，便觉得世间没有忧愁，
因为恋爱的人，总是穿着快乐的衣服走路。
他与心上人难解难分，天生一对，

① 古罗马著名诗人公元前(70～前19)，12卷史诗《埃涅阿斯纪》是其最重要的著作。——译注

② 所罗门是公元前10世纪古代希伯来统一王国的国王。《传道书》和以下的《雅歌》，分别是《旧约圣经》中的二卷经文，相传为所罗门所作。——译注

③ 指以智慧著称的所罗门王。——译注

④ 指所罗门王。——译注

忧伤怎会不消散？
死神怎会不匿迹？

在这些描绘年轻人欢乐心情的诗句中，隐含着对前途失望的萌芽，因为所罗门不仅是个幸福的人，而且也充满睿智，他的智慧在青年时代给他带来快乐，而在他年迈时却成为痛苦与折磨的泉源。他的智慧战胜了他的信仰，把信仰从他的心中撵走，只存下一个萦回反复的痛苦疑问："有谁知道？"智慧在所罗门心中形成了一种分析、探索和研究的嗜好，从而铲除了他温和的感情，他不再相信爱情，在他眼里，美也失去了它的光辉和魅力。那令人销魂的眼睛只是静脉和神经，脸颊的红润不过是被鲜血玷污的植物纤维，玫瑰与百合在他看来，也仅是"腐烂或瑰丽的死亡"，而心灵则也许只是一架由死亡物质"血液、骨脊髓和骨骼"组成的机器，仅仅是装配得多或少而已。善良和邪恶便由一滴血的影响、这根或者那根血管发生的变化而飘忽不定：

假如狂妄罪犯的一滴血发生变化，
他也许会回复成善良谦虚之人；
假如善良者的一根心血管发生变化，
他可能犯罪，而且劣迹昭彰。

这些看法使这位睿智的君王发出了《传道书》开头的绝望呼喊："虚妄虚妄。"但是《传道书》的结尾却与那前面的呼喊截然不同："到最终，一切必然为人所知。敬畏主，谨守他的诫命吧，因为这是人的本分。"诗人描述了主的启示所出现的动人情景：所罗门获得信仰，信仰把他从各种罪恶中拯救出来，使他重新得到失去的幸福。据说，增加这个结尾，是他父亲的功劳，或受了卢扎托的影响，甚至是迫于当时严厉的审查。这样，诗歌的主题思想成了屈从于他的同代人理论、观念的牺牲品。

第二首值得介绍的《圣经》题材长诗是《雅亿与西西拉》。

西西拉是迦南王耶宾的领兵统帅。他在向亚比挪菴之子巴拉和女先知底波拉发动的一次战争中败北，获胜的女统帅底波拉高举火把率军追逐这个败将。他躲进雅亿的帐篷请求庇护，并乞讨一些水解渴。雅亿知道他是她民族的敌人，便不露声色，给他喝牛奶而不是水，西西拉深受感动，向她道谢并为她祝福祈祷，称她为“救命天使。”雅亿的脸上蒙上一层阴影，因为对她的感谢和祈祷使她惶恐不安，她心里明白，她是多么不配领受这样的感谢和祝福。诗人极其出色地刻画了这位善良正直的少妇内心激烈的斗争，她既难于伤害一个向她求救的人，又出于对人民和祖国的热爱将不得不伤害他。怎么办呢？是杀死这位信任她、将自己生命托付于她，并赞扬她、为她祈祷的客人，杀死这个已偃卧入睡而无法自卫的人？难道她将违犯古代民族的待客之道，成为一个奸诈的背信弃义者：

难道我抽出利剑刺向
一个安然入睡者，
一个疲惫不堪进入宁静梦乡的人，
一个不知凶手窥伺在旁的坦然的人？
他睡得多么香甜，多么安宁舒适！
或许他在梦中都见我给他的恩惠，
但他醒来见到的将是多么残忍的景象：
手持凶器的雅亿一转眼便扑向他，
雅亿背信弃义，切断他生命之索，
拯救过他的雅亿却又暗杀他，
他曾为雅亿祝福：
“如同你以双眼保护我，
愿仁慈的主佑助你，赏赐你。”
他这样为我祈祷尔后安寝歇息，
也许他正在梦境中为我祈祷，
而我却在他安睡时结束他的性命。
难道我将杀害求我庇护的人？

杀害信任我而解除武装的人？
他两颊的感激之泪尚未干，
我却给泪水添上鲜血？
难道我在和平中索偿战争之债？

然而，当她想起连续20年来有多少乡亲惨遭杀戮，多少同胞遭受压迫和蹂躏，胸中不由得燃起对民族仇敌深仇大恨的怒火。如果放他一条生路，他无疑会再来报仇雪耻，同胞们又会血流成河。

让他在那里长眠吧，
让这个暴虐者安息吧。
他杀害了我成千上万个同胞，
从母亲的怀抱夺去无数婴孩，不顾号啕，
为何不让他的母亲也受丧子之痛，
为何让这毫无怜悯的家伙活着睡觉？
他不也夺走了每个人的睡眠？
他一旦醒来就会捋起双臂，
冷酷无情地扑向我的同胞，
同胞们的鲜血在大地深处呼唤着我：
动手吧，雅亿！报仇啊，雅亿！

她呼唤着死神，用莎士比亚戏剧中"麦克白"①的口气与死神交谈：

来，从地狱深处上来杀了他，
驱走我心中的一切怜悯、仁慈和同情，
使我清白的心灵充满毒蛇液汁的仇恨；
用你的血衣遮盖我，
剔去我心房的血肉，换上铁石，
免得它听见哀求声能够理解；
放下黑暗的帷幕遮住我双眼，
免得它看见我双手在房内的举动；

① 莎士比亚戏剧中的一个弑君夺位的人物，见《麦克白》。——译注

让你头上的毒蛇发出丝丝声，
片刻之后它将舐尽这死者的血液。

然后，她下决心像"麦克白"那样动手。可是当她走进帐篷，听见正安睡的西西拉在对她说梦话，口中称她"天使"时，又犹豫不决了。但顷刻间，对民族的爱占了上风，她不等西西拉苏醒，便毅然决然地刺杀了他。西西拉在咽气时只来得及咕哝一声：

雅亿，你是我的神，死亡之神。

雅亿闻后不由得浑身哆嗦，亲手犯罪的恐怖，必然使她心惊胆战。出于胸中拯救民族的强烈义愤，她结果了他的性命，雅亿又恢复成为一个纯洁无瑕的少妇。她听见远处传来人们兴高采烈的欢呼声，他们戴着桂冠正从战场凯旋，但是，欢乐依然与她无缘：

雅亿长叹一声：
唉，这种喜悦与我无缘，
我杀的不是与我搏斗之敌，
而是向我请求庇护的人。

这时，她看见身披深红色战袍的女先知底波拉向她走来，成千上万名同胞的欢呼似大海奔腾咆哮；她听到人群在呼喊她的名字，向她祝福，为她大唱赞歌：

基尼人希伯之妻雅亿，
在女性中最值得祝福，
在深闺中最值得称颂。

高贵的底波拉用诗歌对她的欢呼和赞扬，使她的心境渐趋平静，因为"人民的声音如同上帝的声音"，上帝通过女先知和人民之口对她的行为表示祝福，人民都拍手称快，她怎能不为之欣然？米哈莱曾将此诗的初稿寄给卢扎托求教，这个结局是经卢扎托指点后添加的。

米哈莱还以导致中世纪杰出的犹太诗人哈哈姆犹大·哈列维去世的悲剧为题材作诗。传说当犹大·哈列维到达终生向往的耶路撒冷时，便双膝跪下亲吻神圣的土地。突然，哈列维遭到了一个粗野的放牧骑士的刺杀，猝然倒地，浑身染满鲜血。为此，米哈莱吟出了不朽的长诗《锡安山，你为何不问……》，对把热泪洒在神圣土地上的犹大·哈列维哈哈姆作了描绘：

祖国的每一块砾石都是向永生的主奉献的祭坛，
每一块岩石都是先知们的一座讲坛。

他恍惚看见曾在这块神圣土地生活的犹太骨肉同胞中的风云人物：先知们，立法者们，优美的《以色列诗篇》作者大卫王和"智慧王"所罗门，好像看到所有这些长眠者们都凝视着他，向他伸过手来。他很快进入这样一种状态，似睡非睡，感觉紊乱。就在此时，一只活人的手——那个粗野的游牧人的手碰到了他……沉浸在神秘遐想中的诗人分不清自己是在做梦还是醒着，利剑刺进他的脊后背。

亡人们的手都仍在抚摸着他，
梦中的恐惧仍震撼着他的心。
猛然间一只活人手——啊，多么可怕
活人手中的一把利剑穿过他的身躯，
粗野人的剑穿透了一颗梦幻的心，
鲜血似泉水喷涌，
他的灵魂随着鲜血浮出，
亡灵们大声呼喊："你已成为我们中的一员。"
为了取悦于主，
快慰的微笑而非死的畏惧，
庄严地浮现在他的脸庞上。
他的梦就此结束，唉，痛苦的死亡之梦。
但是诗人尚未睁开双眼，
因为他刚刚入睡，他太疲倦了，

可那个野蛮的游牧人，无耻的歹徒，
猛虎的兄弟、毒蛇的帮凶，
用罪恶的利剑向他扎进致命的一刀。

米哈莱(莱温佐恩)撰写的第三部作品《锡安山女儿的吉他》是一部短诗集，其中收入他翻译的贺拉斯①、维吉尔、席勒、歌德、密兹凯维奇②和阿尔菲耶里③等人的诗作。他创作的诗歌，大部分歌颂大自然和爱情，其余都是对悲惨的少年时代的痛苦抱怨。这位可怜的诗人的最优秀作品，是在远离亲朋好友的柏林城的病榻上完成的，像诗人海涅那样，年轻的米哈莱在"褥垫墓穴"中创作了欢乐的诗篇，但其中的大部分诗歌却蕴藏着何等深切的痛苦！米哈莱没有哭泣，他不是痛苦不堪的忧郁者，也不是极度悲观主义者，他只是不想死，因为他热爱生活，渴望生活，对生活充满期望，但是生活却不为他所拥有。为此他悲痛地大声疾呼：

"诅咒死亡，也诅咒生活！"

他对生活乐趣的眷恋有多深？那被情欲之火点燃的炽热感情有多强烈？我们可以从他所创作的许多情诗中感受到。他的情诗，把深沉和细腻，苦涩和甜蜜，卤莽和放荡揉合在一起，是一种充满魅力，洋溢着自然清新的蓬勃生气的情感。自近代希伯来文学兴起以来，像米哈莱这样的名副其实的情诗尚属首创，它不是模仿欧洲诗人的作品，而是生意盎然的真情流露。米哈莱以其纯真而动人的诗歌不仅超越了他的前辈和同时代的希伯来诗人，而且使我们当代的所有诗人都望尘莫及，也许只有诗人切尔尼乔夫斯基才可与其相媲美。

在米哈莱的诗作中，我们发现一首犹太复国主义题材的诗歌。

① 古罗马著名诗人(公元前65～前8)。——译注
② 19世纪波兰的著名爱国诗人(1798～1855)。——译注
③ 意大利著名悲剧作家(1749～1803)。——译注

他模仿一首法国诗歌的体裁，询问一株不断受到热暴雨袭击，被海浪簸荡的“孤独枯藤”：“你来自何方，为何不得安宁？它答道：我被人从一颗远在东方的枝繁叶茂的树上——我的祖国折下，是暴虐的海水将我肆意摆弄，使我失去了宁静安逸。”米哈莱在诗集《锡安山女儿的诗》序言中写道：“神圣的祖国即使正被别人主宰，它仍然属于我们，因为我们是以泪和血汇成的河，换来了这块神圣的土地。”

犹大·莱布·戈登(1830～1892)是小莱温佐恩的好友，老莱温佐恩的学生，希伯来历代杰出诗人之一。与小莱温佐恩一样，他早期诗歌从以色列史中汲取题材。1856年，他发表依照所有古代诗歌精神和形式创作的长诗《大卫和米哈莱的爱情》。这首分为12节的诗叙述了以色列君王大卫的一生和穿插其间的重大事件。该诗受席勒和莱温佐恩父子作品的影响十分明显，但在艺术形式与完整性方面却远不如小莱温佐恩的诗歌那样引人入胜，既缺乏奔放的激情，也没有流畅的韵味。然而，诗中的许多观点对于那时代的人们来说还是新颖的。在风格方面，它不像小莱温佐恩风格所具有的鲜明特征、绚丽色彩和富有炽热感情力度的表达方式。总的看，戈登的包括叙事诗在内的所有诗歌虽然都不乏感情的流露，但他不是一位抒情诗大师。他创作的有关爱情和大自然的诗歌，既不体现叙事的基本原则，也无个人感情的直接表露，还缺乏高雅的诗的翩翩想象。尽管如此，我们的诗人却是一位具有独特情感的人，他的情感中掺有许多内心的哲理。他精通希伯来语，因而能够形成自己清晰严谨的风格，特别是当他试图阐明某些哲理问题，表达微妙的诗意时，这方面他远胜过米哈莱和亚当·哈科恩。因此，戈登能吸引所有希伯来语读者也就不足为奇了。

戈登在19世纪50年代创作的一批爱情诗，修辞优美并带哲理，但缺乏细腻的感情。他还写有韵律优美的“牧人之歌”，他称之为《大卫与巴西莱》。

当大卫王从其儿子押沙龙那里逃出，抵达玛哈念时，巴西莱——年迈而富有的罗基琳族农场主——向他提供“被、褥、盆、碗、瓦器”，还供应他的随行人员小麦、大麦、粗面粉等食品。押沙龙被杀后，大卫王返回京城之时，建议巴西莱随行，在耶路撒冷的王宫里安度晚年，享受荣华富贵。但这位自幼就以耕耘为生的老翁拒绝了国王的提议，他舍不得离开那块上帝显示和赐给他恩惠的田园，对他来说，田园远胜于宫廷内的锦衣玉食。他宁与羊群和花草树木为伴，也不愿去过喧闹的宫廷生活。他向国王描述城市尤其是京城生活中的焦虑不安和匆忙，那是堕落腐化的环境，只有虚假的光亮和掩盖着忧愁与悲伤的不正常的欢乐。

国王亲耳听见这番话后大为震惊，陷入沉思，犹如一座“出自一个高明的雕塑家之手的大理石塑像。”农场主的判断难道不对吗？农场清静安逸、纯洁正派的生活难道不比执掌王国权杖者的生活远为美好、舒适吗？除了疲劳和艰辛，国王还有乐趣可言吗？

这种观点实际上决不新奇，但戈登为自古代起就从事农耕的犹太人生活增添了绚丽夺目的光彩，使得即便不是浪漫的人对这种古朴的生活也心驰神往。

促使戈登以及米哈莱创作这类题材的，是一种双重的爱。一是对古代犹太遗产的爱，它是由诸如拉波波尔特、科罗赫马尔和卢扎托等诗人在受到启蒙教育的犹太人心中激发起来的；一是由加利西亚和俄国的杂志社作家及其门生们唤起的对古代先知语言的爱，它是对希伯来语曾一直作为富有生命的口语的遥远时代深深的眷恋。推动戈登选择这类题材的，还在于他想努力使以色列人民喜欢务农。亚历山大一世和尼古拉一世时期的俄国政府以及许多犹太学者也曾为此而努力（那时，在赫尔松、耶克塔里诺斯拉夫和维尔纳等地区建立了一些希伯来定居点）。对古代犹太遗产和先

知谮言双重的爱以及唤起民众对古朴的农耕生活的向往，这两个动机，尤其是前者，被认为是近代希伯来文学第一部小说诞生的基础。

第一部长篇小说的诞生及其意义

我们看到，至19世纪50年代初，近代希伯来文学几乎包含了一切文学要素和形式，有从事新闻业的作家（如默·哈·金兹伯格、厄特、莱温佐恩），有注重学术的文豪（如拉波波尔特、科罗赫马尔、卢扎托），还有创作了大量诗篇，其中有些是抒情诗的诗人（如维泽利、莱特里斯、莱温佐恩父子、戈登）。唯有小说形式尚未出现在近代希伯来文坛。终于，亚伯拉罕·玛普(1808～1867)填补了这一空白，创作出了近代希伯来语小说。

亚伯拉罕·玛普具有罕见的丰富想象力，他思路清晰，感觉敏锐。我们发现极少有人能像他那样理解或确切地说是感受到《旧约》的精髓、以及其东方式的秀美庄重和久盛不衰的历史生命力之秘。玛普研究先知们时，心神就飞到了古代，他呼吸着犹大国王以西结和以赛亚·本·亚摩斯时期的古犹大王国的空气，把我们带往那遥远的年代。他的长篇小说《锡安山之爱》(维尔纳1853年)开创了希伯来文学的新纪元。玛普不像其他历史小说家们那样去向读者描述古代，而是将自己置身于旧约时代锡安山的生活之中，他对那种生活的描绘犹如身临其境，亲眼目睹。看这部小说的读者很难摆脱这样一种错觉：他在读的小说乃是出自2500年前的一位先知或《雅歌》的作者或《路得记》的作者之手。

小说中的各种事件错综复杂，但不是平铺直叙，而是像“儿童读物”那样通俗易懂。《锡安山之爱》主人公们的原型都出自18世纪法国牧歌体小说和田园小说中的人物，不过增加了一些欧金·

苏[1]和阿利克山大尔·大仲马[2]的东西。尽管如此，从整体上看，这一切并没有削弱这部小说的价值。读者的确会对小说内在的光彩，更对"耶路撒冷精神"感到惊奇。凭这种精神玛普能够敏锐地洞察那时代生活的一切，而那时的生活与当代生活千差万别，相去甚远。任何一位历史学家或考古学家，不论他如何熟谙那个时代，都无法像玛普那样生动地勾勒出古代犹大王国和撒玛利亚王国[3]的全貌，那两个古国的真假先知、国王与祭司、主人与奴隶，他们的传统习惯、看法意见、言谈和倾向。玛普在小说中叙述这一切，如同《旧约圣经》一样非常简明，源源本本。同时，这部小说条理清晰，引人入胜，令读者在阅读时感到，似乎以赛亚和以西结时代的伟大而纯朴的生活精神正在复苏。伟人们——人道主义先驱和科学大师——的那种独具一格的生活，非常丰富却又极其简朴，是一种平凡而伟大的生活！

《锡安山之爱》在希伯来读者中产生了巨大的影响。这部著作除上述特点外，在生活于19世纪60年代的俄国犹太人心目中享有特殊的地位，那些犹太人在"格托"内出生、成长，他们的精神生活仅限于枯燥的宗教传统，从这部小说中，他们突然发现了一种新的自由自在的充满朝气而且欣欣向荣的生活，没有"格托"，没有奴役和卑贱，甚至无须"自愿履行"乏味的宗教礼仪。这才是他们民族的生活，全体犹太人真正的生活，它给予希伯来人民和全人类世间精神生活中一切宝贵和高尚的礼物——那些先知们和我们在玛普小说中所看到的那位栩栩如生的主人公先知以赛亚。犹太青年原先都以为古代以色列的国王和先知们只埋头致力于宗教事务，不问其他，但他们从玛普重新创作出的光荣过去中，看到了在

① 19世纪法国著名长篇小说家(1804～1857)。——译注

② 法国著名通俗小说家(1802～1870)。——译注

③ 即以色列王国。——译注

黑暗年代已经丧失的民族自由的最高典范。因此，这部小说可以看作是犹太复国主义思想的准备。

希伯来的心脏再次复苏了。富饶的东方大自然，耶路撒冷城的迷人风貌，农民们收割庄稼和摘葡萄时节的喜悦，犹大山首领耶迪底亚的女儿塔玛尔对将她从猛狮的利爪下拯救出来的牧人艾迈农的纯真爱情，塔玛尔的哥哥提曼倾心农家女帕妮娜的狂热的爱，最后是在犹太教三大节日①从全国各地涌向耶路撒冷的广大民众，所有这些，在直到当时只知《塔木德》章节及其评注家们乏味空谈的每个犹太青年心中，增添了美和乐趣。所以，玛普的小说向宗教学校的那些犹太青年传播了启蒙思想，其影响要比几百部仅仅是重视鼓励启蒙和求知的专著大得多。

此外，这部小说还有另外一个无法估量其重要性的特点。先知们愤斥表里不一的两面派和谄媚者："耶和华说，你们所献的许多祭物与我何益呢?你们的手都沾满了鲜血"。这是《以赛亚书》主要章节中的实质内容。在第58章中，"以赛亚第二"讽刺"垂头像苇子"的恶人们一面斋戒禁食，一面唆使"互相竞争，以凶恶的拳头打人"。先知说："我所选择的禁食，是要松开凶恶的绳"，"使被欺压的得自由"，"把你的饼分给饥饿的人，将漂流的穷人接到你家中"，"见赤身的，给他衣服遮体。顾恤自己的骨肉而不掩藏。"玛普的这部小说正是在这个基础上撰写成的。他的另一部小说比这部长，名为《撒玛利亚的罪名》，描写的是同一时代，包容了广阔的历史画面，写作技巧比《锡安山之爱》高超。但它过于纷繁复杂，几乎理不出头绪，人物众多，犹如影子似地在读者眼前一晃而过，产生不了预期的影响。在这两部小说中，玛普将祭司们(他们遭到先知们最坚决的反对，先知们认为他们怂恿人们大事献祭，而毫无崇高的目的，他们中的有些人把履行训诫的枯燥形式当作根本)和假

① 即逾越节、五旬节和住棚节。——译注

先知们描绘成阿谀奉承者和奸诈之徒，他们企图通过表面的宗教仪式来掩盖其卑劣的行径和对教友同胞犯下的罪孽，将此当作上帝和先知们所认可的宗教本质。因此，古代的谄媚者和骗子成了伪君子和装模作样者的象征，他们就是玛普时代被称为哈西德派的虔诚派人士。玛普在这两部小说中刻画的象征性反面角色，乃是所有随风转舵的卑鄙者的典型，而不仅仅是以赛亚、以西结时代的人。透过一层薄而透明的历史幔纱，读者不难看出，玛普的利箭与其说是射向寓意中的古代伪善者，不如说是射向同时代的奉承拍马和鉴貌辨色者，这些人把徒有虚表的宗教礼仪和在僵化传统中一仍旧贯的谎言放到高于仁爱与内心信仰的地步。这样，我们就能够理解，为什么玛普和他两部小说的读者会遭到后代顽固派的围剿，尽管从历史角度看，这两部小说的内容并无出格之处，而那些顽固派表面上也把先知们奉若神明。黑暗势力感到玛普所描写的先知是光明的发源地，而黑暗是害怕光明的；顽固派们认为，假先知和谄媚者像镜子一样，照出了他们罪恶的形象。他们还觉得玛普要不了多久将不会仅限于刻画历史典型，而将转为描绘同时代人的新生活，“教堂”的崇拜者将取代神圣的顽固派。为此，谁阅读《锡安山之爱》，就被认为是阅读了一本亵渎神明的邪书，然而，这种禁止不但未使这部小说的读者减少，反而使读者大大增加。

3 现实主义文学

古典主义与现实主义；进攻战；玛普的《伪君子》；什·约·阿布拉莫维茨的《父与子》；卡尔曼·舒尔曼；近代希伯来文学批评；库布纳、帕佩纳和斯莫伦斯金；各种周刊；莫·莱·利林伯卢姆；进行宗教改革的呼声；皮萨列夫的现实主义；希伯来社会主义；鲁·亚·布劳德斯的《宗教与生活》；戈登的格言及其史诗；《大孩子的小箴言》；新希伯来外来语；希伯来幽默；摩·迪·布兰德斯泰特；《晨曦》月刊及其作家。

现实主义与古典主义

19世纪70年代，希伯来文学获得明显发展，现实主义取代了古典主义。70年代以前的希伯来文学（从叙事诗《敬畏》到《大卫与巴西莱》，到《锡安山之爱》、《撒玛利亚的罪名》）充满着激动的情感、“精神复兴”的渴望和对往昔的思念。70年代以后，希伯来文学趋向当今时代和现实生活，即趋向它的真正目标，这些目标正是作为一种社会结构、一个国家与民族所必需的。

希伯来文学还发生了另一种变化。前已述及，70年代以前的新兴的希伯来作家们仅限于与以色列人民生活中的宗教迷信和旧制度作斗争，并且，这种斗争只是防御性的。自70年代至90年代，

他们转入了进攻战。默·哈·金兹伯格、莱温佐恩和亚当·哈科恩等人仅要求对现代启蒙持宽容态度，他们甚至不敢即使公开触及一下同复杂而严格的《塔木德》律法紧紧相连的犹太人生活中的一些要害问题。就连玛普最初也只敢提及犹太教的僵化和宗教的官方代表人物的谄媚奉承。但是，到70年代初期，近代希伯来文学的进程发生了巨大的变化。不管这种变化是由于俄国犹太人自身生活发生的内部进化，还是因为70年代的俄国文学出现了新趋势，抑或两者兼而有之——这更接近事实和现实——总之，70年代初期出现了亚伯拉罕·玛普这样一位由纯古典主义转向现实主义的作家。他曾为自己寻求一条摆脱抑郁现实，通向以赛亚和以西结诗歌时代的道路。他发表了伟大的长篇小说《伪君子》，旨在对他那个时代的悲哀境况作一番现实的描绘。小说中的人物都是他那个时代名副其实的典型代表。主人公哈哈姆扎多克表面上伪装虔诚，其实极端狡猾奸诈，同莫里哀笔下的塔托夫如出一辙；恶毒的宗教顽固分子哈哈姆加迪依尔对所有阅读《锡安山之爱》之类"渎神邪书"的人都大发其火。而虔诚单纯的老头乌布迪亚却把一直利用和欺骗他的两个哈哈姆扎多克和加迪依尔当作圣人。愚蠢而总是怒气冲冲的加阿尔是个靠非法手段聚敛财富的乞丐，他信奉迷信和妄语，把信仰作为攫取财富与名誉的手段，竟然从垃圾箱跻身于伟大人物的行列。耶赫梅依是一个工作无着的失业者的典型，即一个生活在象牙塔之中的正直求知者，天真得近乎傻里傻气。纳赫舒姆是个典型的经纪人，他老奸巨猾，什么世面都见过，什么事都在行。他精通《塔木德》及其诠释，一直在各种场合引证《塔木德》的箴言哲理，时常有所"发现"，似乎是喷涌的泉眼或滔滔不绝的江河。这些栩栩如生、特征鲜明的人物是玛普在其第三部小说《伪君子》中以精湛艺术手法刻画的60～70年代犹太人的典型。

玛普之后的许多作家都未能成功地塑造出类似乌布迪亚、耶

赫梅依、纳赫舒姆等那样有血有肉、特点明显的典型人物。玛普在这部小说中，以现实主义的艺术手段清晰地描述了那个时期犹太人的隐藏在信仰背后的道德堕落，以伪科学面目出现的低能、空洞的诡辩，以及短浅的目光和呆板僵化的感情。那时，希伯来文坛还缺乏衡量作品的艺术标准，人们把《伪君子》中各种事件之间的联系仅仅看成是机械性的排列，他们也并未意识到小说在描绘反面角色（扎多克、加迪依尔等人）堕落道德时所使用的是一种夸张艺术手法，反而觉得一些正面人物，如努阿曼这样的农艺师、爱丽茜巴和阿特利亚之类受过启蒙的孩子倒像是自动化的机器或发条玩具，既无主见，也没有鲜明特定的个性。不过，小说中那些受过启蒙的男男女女发表的关于“精神复兴”重要性的冗长浮华的说教，已足以令那时的青少年感到满足了。此外，《伪君子》绘声绘色，生动有趣，充满了稀奇古怪的逸闻，因此，它对那个时代的人们有极大的影响，就不足为奇了。应该在包围着那时代犹太人的长城上打开一个缺口，使新一代人通过这个缺口看到城墙外面五彩缤纷的富裕生活，这就是玛普在他最后一部小说里所做的。

我们前面已经介绍过亚当·哈科恩 1866 年发表的象征诗剧《诚实与信仰》，剧中主角齐冯的基本特点与奉承拍马的哈哈姆扎多克相差无几。该剧关于宗教的长篇对话被作者认为是与“理智”相一致，而与各种迷信和神话笼罩着的乱糟糟的“格托”宗教相对立的，并对当时学习《塔木德》的青年们产生了很大的震动。虽然亚当·哈科恩的剧本发表时遭到了激烈的指责，但这部剧本恰似玛普小说的续篇。

1868 年，有一部关于犹太人新生活的小说问世，它就是什·约·阿布拉莫维茨（1836～1918）以笔名“书贩门德勒”发表的《父与子》——我们将在下一章中详细介绍这部作品。这部小说与《伪君子》颇为相似，但也有一些不同之处。玛普描绘的是立陶宛犹太

人的生活，而阿布拉莫维茨叙述的则是沃吕尼亚犹太人的生活。此外，阿布拉莫维茨率先将一种新型的希伯来外来语引进近代希伯来文学，该外来语由《塔木德》的词汇和从意第绪语逐词译出的希伯来语句子组成，能够与犹太大众所说的简单语言揉合在一起。这种形式也能使故事中的人物活起来，并使人物和对话都烙上现代的印记。这部小说极受当时人们的欢迎，以至小说尚未付印就已由犹·莱·宾斯托克译成俄语，先于希伯来文本出版。

阿布拉莫维茨在《父与子》出版之前，曾埋头写作希伯来语的《自然科学史》（这部著作于1862～1872年分3卷出版）。作为实用科学的自然科学在19世纪70年代深受俄国作家偏爱，当时正在讨论启蒙问题的犹太作家试图通过编写自然史的形式将这种启蒙知识引入犹太人的生活。这部宝贵的著作除了介绍一般的科学知识外，还包含一大批依据《塔木德》及其诠释（米德拉西）的语言重新定义或确定其科学定义的词汇，这些词汇确定了希伯来语中根本没有或尚未以希伯来词汇定名的各类动物、家畜和飞禽的名称。这样，阿布拉莫维茨就为希伯来语读者提供了用他们所熟悉的语言学习重要科学科目的可能性，同时由于他增加了大量当时迫切需要的词汇，他也丰富了新型的希伯来语。

卡尔曼·舒尔曼(1819～1899)为在犹太人中间传播普通科学知识作出了更大也更为有益的贡献。他根据德国韦伯①的著作撰写了9卷本《通史》，参照其他资料编写了10卷本地理巨著《地球探秘》，他还将法国作家欧金·苏的长篇小说《巴黎的秘密》译成圣经希伯来语，为当时的青年人争相阅读。此外，舒尔曼在格雷茨的帮助下编写了安达卢西亚时期的《以色列科学家史》，并把希腊犹太作家约瑟夫·本·马塔蒂亚斯（弗拉维厄斯）的大部分著作，如

① 德国社会学家、经济学家(1864～1920)，其名著为《新教伦理和资本主义精神》。——译注

《犹太战争史》、《犹太文物史》、《不朽的人民史》、《约瑟夫传》等，译成了希伯来语。他还撰写了几部洋溢着对锡安山及其所有圣地强烈爱慕的关于巴勒斯坦历史古迹的著作(如《古人之路》、《阿里依尔》、《舒拉米特》、《沙龙的百合花》、《哈拉依尔》等)，并将一些自然史和通史方面的德语文章译成希伯来语。舒尔曼所运用的正确的圣经语言——尽管过分讲究修辞、表达有点空洞和失准——能够吸引犹太青年读者，因为纤巧细腻的文笔中包含着《圣经》的魅力。舒尔曼的这些著作使得犹太青年开始对重新焕发青春的古老民族语言和到处具有特殊美的古迹的祖辈家园产生了强烈兴趣。

希伯来文学批评和进行宗教改革的呼声

1867 年，名副其实的近代希伯来批评初露端倪。亚伯拉罕·尤里·库伯纳(1842～1909)先后发表《问题研究》和《花束》这两本小册子，对当时文坛的那种仅以古代遗产为题材的消极状况提出强烈批评。随后，雅各·帕佩纳(1840～1919)发表了评论集《新瓶旧酒》，讽刺那时希伯来文学题材及其处理方法上盛行的华而不实与迟钝。同年，佩雷茨·斯莫伦斯金(1840～1885)也发表了一本小册子，题为《让这成为批评》(我们将在下一章谈到他)。

距此 10 年之前的1857年，俄国犹太人埃利亚泽·齐尔伯门编辑的第一份希伯来文周刊《叙述者》在俄国东部的利克城出版。这本杂志刊登政治新闻，来自以色列世界的各地通讯，一般消息包括各种犹太人的消息，以及研究犹太人社会生活的文章，还辟有文学-科学专栏，专门发表诗歌和研究犹太学术与普通科学的文章。这份周刊与其他语言的各种报刊杂志一样，定期出版，这对增加长期订户和希伯来文学的发展都有良好的作用。《叙述者》成为世界各

国犹太人的讲坛，在这些国家，都有为该杂志撰稿的作家，并拥有众多的读者。德国、俄国、奥地利、意大利、土耳其和印度的犹太学者，都为这份以民族语言团结世界各国犹太人的希伯来文杂志作出了贡献。但是这份杂志不久就暴露出缺陷。特别在创刊后的最初几年里，为了争取尽可能多的订户，它尽力讨好各个犹太政党，这虽然无疑会使希伯来语读者数量成倍增长，但也因此不得不避开产生于俄国犹太人中间的所有新颖观点和理论。一段时期之后（即 1860 年），另外两份希伯来文周刊创刊了，一份是附有俄文副刊的《迦密山》（后来改为月刊），由维尔纳城的历史学家拉席·平主编；另一份是《报道》，由敖德萨城的埃·齐德里温（埃拉茨）创办。不久（即 1862 年），由数学家哈依姆·泽利格·斯洛宁斯基（1810～1904）主编的《早晨》杂志也问世了，这位学者曾用希伯来语撰写了大量有关几何、丈量和天文方面的著作。

维尔纳的《迦密山》杂志，从文学性和科学性看，水平不如《叙述者》杂志，但这两份杂志在对待新颖自由的观点方面，并无根本区别。《迦密山》的犹太学术研究极大地丰富了希伯来文学，但它不久就停刊了。直到 90 年代，《早晨》始终是一份专门解释普通科学知识的杂志，它几乎完全不涉及当时对各种问题的研究。唯有办刊长达 43 年（1860～1903）的《报道》，才是优秀的希伯来语作家的喉舌和向犹太人传播 19 世纪下半叶弥漫在以色列世界的各种新思想的媒介工具。

在《报道》的版面上，有两位为启蒙和言论自由而战的杰出斗士引人注目，这就是记者莫·莱·利林伯卢姆（1843～1910）与诗人犹·莱·戈登（上一章中曾作过介绍）。他俩都要求对《叙尔汉阿鲁赫》① 和新一代教育方法进行几乎是根本的改变。概括起来，

① 意为"摆好的餐桌"，是约瑟夫·卡罗拉比于1565年撰写的一部著作的书名，书中汇集了犹太教的各种礼仪、戒律。——原注

利林伯卢姆在《塔木德方式》一文（发表于 1868 年）和其他刊载在《报道》上的文章(1868～1870)的观点是认为《叙尔汉阿鲁赫》只是“格托”的产物，随着自由新生活的太阳冉冉升起，犹太人再也不能按照其律法生活，因为《叙尔汉阿鲁赫》比《塔木德》走得更远，虽然后者是它的渊源与基础。几个世纪来，犹太教学者与宗教人士却都偏离了《塔木德》及其律法。《塔木德》的实质是建立在发展基础之上的，随着变幻无常的生活环境，这种发展始终与经常变化、交替和调整的生活发展相符。《塔木德》中有不少进步观点，并有改革的倾向，只是以色列人民在中世纪接连不断地遭到迫害，才阻碍了这些观点的发展及其在犹太人宗教生活中的付诸实施。《塔木德》对“凡大多数人民无力遵循的律法”作了改动，使之适应时空的要求。学者们进行的各项宗教改革只是为了使宗教与人民的状况和需求相适应。然而，由于幽暗狭隘的“格托”围墙，近 1000 年来，这些需求并没有引起重视。如今，“格托”围墙已被摧毁，提炼犹太教信仰、清除中世纪附加出来并阻止人民满足自身各种需求的垃圾残渣的时机已经来临。利林伯卢姆在其一系列重要文章中向犹太宗教人士提出了这些要求。作者的文章证实了他十分精通《塔木德》和其后的宗教文学。在那些年里，诗人戈登也离开了古代题材和情诗，与利林伯卢姆并肩战斗，用讽刺辛辣、批评严厉的辩论文章和嘲讽诗，反对愚昧、迷信和宗教偏见。

这些诗歌惹得反对光明的人暴跳如雷，他们掀起了一场攻击新“自由派人士”的狂澜。利林伯卢姆当时居住在立陶宛的一个名叫菲尔库米尔的偏僻小村庄里。对他的迫害日益加剧，他被迫离开家乡，迁移到敖德萨城定居(1870 年)。在那里，他作为《报道》杂志的编辑，开始了文学创作，后又参加了《晨曦》杂志的编辑工作，该杂志在维尔纳出版长达 15 年(1869～1884)。当时的杂志主编是上文提到的佩雷茨·斯莫伦斯金。1872 年，利林伯卢姆在《晨

曦》上发表题为《动乱世界》的长篇评论文章，批评玛普的小说《伪君子》。这篇文章具有俄国批评家皮萨列夫①——他当时对俄国文学极有影响——所写文章的批评精神，并立即在希伯来读者中引起巨大反响。在当时，作家与诗人们聆听各种出于个人或团体利益的意见和要求是很平常的事情，普希金等其他俄国大作家们也是如此。因此，我们也就能够理解古典主义诗歌《大卫的爱情与米哈尔》的作者戈登的创作变化，他在了解了俄国的涅克拉索夫②的作品及其对时代问题所持态度以后，改变了文学风格，由古典主义转向现实主义。

在利林伯卢姆1876年发表的巨著《青春之罪》中，皮萨列夫与车尔尼雪夫斯基的影响尤为明显。他在这部题材和风格都很独特的书中，几乎概述了每一个与以色列信仰和犹太人生活有关的问题。利林伯卢姆怀着像法国的卢梭那样的诚实和纯真，写出了一个19世纪70年代的塔木德犹太人的忏悔；他披露自己内心的隐情，向读者揭示自己讳莫如深的看法和极其压抑禁锢的感情，表述掺杂在他信仰中的所有怀疑，表达被新生活唤醒和吸引的年轻气盛的灵魂所忍受的切肤之痛。所有这些自白朴实显明，令人惊愕。利林伯卢姆这部包括了被视作重要之“人性文献”的一大批书信的著作，是一面光亮透明的镜子，照出了那个时代受启蒙者中的精英充满企盼热望的内心世界，他们突然从黑暗走向光明，确切地说是走向黎明；他们还没有找到一条正道。他们认为，为旧犹太教奉献一生中最美好年华的时代已经过去，但他们还不能放弃旧犹太教，也

① 俄国著名的政论家、文学批评家(1840～1868)，他主张文学应当揭露现实生活中尖锐的社会矛盾，从而履行它崇高的社会使命。他的批评文章曾对俄国文学界产生巨大影响。——译注

② 俄国诗人(1821～1877)，被认为是俄国19世纪60～70年代最优秀的民主主义诗人。——译注

无力创造一个新犹太教，因为他们对此缺乏准备，也没有创建新犹太教所需要的国土。

渗入近代希伯来文学的并不仅仅是皮萨列夫现实主义。1876年，第一份希伯来语的社会主义印刷物问世了。1878年，一批希伯来社会主义者（领导人是亚·普雷曼·利伯曼，笔名为巴尔·达罗拉，1845～1880）创办了具有鲜明社会主义特征的月刊《真理》。由于犹太读者尚未准备接受它的观点，而且俄国检查部门也不允许这份杂志进入大多数犹太读者居住的俄国境内，它不久就停刊了。不过，当时在《晨曦》杂志上发表的部分作品，尤其是耶希勒尔（犹·利·莱温，1845～1925）的诗歌，已显露出社会主义倾向。1878年，《声音》周刊创办，希伯来社会主义者纷纷在该杂志尤其是它每月的副刊《科学家协会》上发表各类文章和讽刺性评论。参加该刊编辑的是本·纳茨（马·维尼切夫斯基）等人，他们用阿什肯纳兹犹太人的语言宣传社会主义。利林伯卢姆也发表了一本名为《阿利夏·阿·阿波亚的教导》的著作，书中以19世纪80年代俄国社会主义的精神讨论工人和妇女的问题，用历史唯物主义观点看待文学和科学。

利林伯卢姆关于必须进行宗教改革的理论在高雅的希伯来文坛产生了反响。1877年，由诗人亚·戈特卢伯（1810～1899）——他是一位哲理诗人，而不是抒情诗人——在利沃夫创办的希伯来语新月刊《早晨即光明》开始连载近代希伯来小说大师鲁本·亚设·布劳德斯（1851～1902）的长篇小说《宗教与生活》。小说的主人公撒母耳是一个宗教界人士，他以《塔木德》及其上文所述及的进步与适应原则的名义，同严酷迫害和宗教偏见作斗争。这部小说是希伯来文化复兴时代所产生的最优秀文学作品之一，利林伯卢姆的思想观点以及他为此而承受的种种痛苦和迫害均在小说的艺术情节中展现出来，这些情节有时会使我们想起施皮尔哈

根① 的短篇小说《排列成行》。《宗教与生活》中的故事曾激励着青年人与僵化的旧事物作斗争。

戈登的现实主义诗歌

在这场激烈的斗争风浪中，一大批新闻记者和小说家成长起来，但是他们期望出现一位伟大诗人来为他们点燃感情的烈火。这位诗人及时地脱颖而出，自 70 年代中期起，戈登的诗歌就已具有明确的社会性。

1860 年，戈登发表了一部有关青春的寓言集《犹大寓言》，该集大都译自法国拉封丹、俄国克雷洛夫以及其他作家的寓言；由他自己创作的其余部分也很优美，写得相当成功。这些寓言具有传统的圣经风格，连卡拉派② 都将其收入为该派学校编写的青少年希伯来语教科书中。

1868 年，戈登发表诗集《犹大的诗》，后分别收入《犹莱戈诗歌全集》的第一、三卷。《犹大的诗》中的部分诗歌属于上一个时期，即古典主义时期，如叙事诗《伯提菲拉之女爱丝娜特》。这首诗是戈登根据一则古老的传说而写成的。相传伯提菲拉之妻扎莉哈勾引纯洁的青年约瑟夫使之偏离正道未成，诚实的约瑟夫最终娶扎莉哈之女为妻。诗中叙述奴仆约瑟夫对其主人漂亮的女儿怀有的纯真爱情，她也对约瑟夫倾心相爱，但约瑟夫却因扎莉哈指控他企图引诱她失贞而被投入监狱。姑娘非常相信母亲的诚实，像每个有着恋人的姑娘尊重自己母亲那样尊重她，同时爱丝娜特也钟爱约瑟夫，毫不怀疑他对她的坚贞爱情，这两种感情在她内心产生

---

① 德国著名作家（1829～1911），其作品被视为德国社会小说的代表作。——译注

② 只奉《圣经》为经典，不承认《塔木德》的犹太教派，由阿南·本·大卫拉比于公元 8 世纪创立。——原注

了激烈的斗争。这位后来成为埃及王后侍女的姑娘向埃及国王推荐——根据诗人的创造——那位身系囹圄的聪明奴仆。最后，靠着爱情和他的毅力，约瑟夫成了管理全埃及的国事的首相，也成了坚贞不渝的恋人、他的仇敌扎莉哈的女儿爱丝娜特的丈夫。对埃及的艺术环境和扑朔迷离的埃及神话传说的描写，给这首精彩的叙事诗增添了特殊美感。

戈登的另一首著名的叙事诗《海洋深处》要比上述那首更为出色，诗人以充满怨忿的诗句叙述了犹太人被赶出安达卢西亚(1492)的故事：

最后一名雅各之女①也被赶出安达卢西亚，
她到达法国的大门又被拒之门外。
欧洲欺骗了这些无家可归的流浪者，
向他们打开的只是坟墓、地狱和牢房之门。
在非洲的岩石上他们骨肉分离，
在亚洲，他们鲜血流淌又被洗刷干净。
汪洋大海不堪尸首的重压而枯竭，
莽莽原野上血流似河。
地球的主宰隐匿在黑暗的幔帐之中，
对天幕下受难者的哭声置若罔闻。

侧耳细听历史的记载，我听到了
濒临死亡和被驱去杀戮者的呻吟，
铁窗内、断头台上扬起的
囚徒们屈辱的惊喊，
遭鞭笞、受折磨者带血的求救声，
听到铁耙摧残蹂躏下的呼叫，
扔入活人的焚尸场上的呼叫。
这是世世代代遭到残酷折磨的雅各的哀鸣，

① 意为雅各后裔，指犹太人。——译注

他饱受压迫与屈辱，
被追剿直到垃圾箱深处。
每个时代都有新式的恐怖，
都会重启杀戮：
十字军战争、宗教裁判所、信仰斗争……

在我们看来，这些音调沉重的诗篇就像是犹太人被驱逐出德国的年代里所作的。诗中展开的情节并不复杂、被驱赶的犹太人乘上一艘前往非洲的船，祈望能找到一个暂时避难地。同时离开安达卢西亚的还有两位妇女，一位是被宗教裁判所烧死的哈哈姆图图纳·阿比·夏姆的妻子，另一位是他的美丽女儿帕妮娜。船长看中了帕妮娜，威胁说如果她不顺从，他就将船上所有犹太人载往一座荒凉的孤岛，把他们抛在那里饿死渴死。姑娘内心斗争激烈，最后决定解救她的可怜同胞，但不是牺牲她的贞操，而是献出她的生命。母亲支持女儿实施这个决定的决心。

犹太人获救了，船上的乘客都走了，甲板上仅剩下这两位妇女：

如同晨曦升起驱走黑暗，
两位女英雄狮子般地站起身来，
迈着坚定的步子走近船舷。
怀着破碎而炽热的心，她俩向上帝倾诉：
独一无二的主啊，我们的神，
我们已向你走来，请你怜悯让我们置身在你身边。
如我们的鲜血适合充作你的祭物，
我们心甘情愿在你祭坛上死去。
她俩这样说着，尔后举首仰望苍天，
从船舷跃入奔腾的大海！

故事情节虽然到此已经结束，但诗人受拜伦作品影响，又情不自禁地添上几笔：

大海目睹了一切，海水颤抖着向后退去，
波浪在她俩周围汹涌澎湃。
两颗纯洁的心灵宛如金子，
又沉重如铅，坠入海洋深处。
在那里，她俩怒息色霁，在海底山间安眠，
礁石是她俩的陵墓，
空穴是她俩的墓室，
苍穹作墓顶，群星是墓志，
无人拜谒，无人为她俩的蒙难哀悼，
只有早晨为她俩张开眼睑，
寂静的阳光俯视着急流……
有一双眼睛目睹成千上万的人们的最后归宿，
却不流泪，哪怕是一点一滴……

这首诗和《波提菲拉之女爱丝娜特》一样，与那时人们注意的启蒙运动毫不相干。但是，我们从叙事诗《猛狮利爪之间》中感受到戈登诗歌创作的新趋向。他向我们叙述耶路撒冷城被提图斯①围困时，借机攻击早期的《塔木德》学者们——他们呼吁与罗马媾和，因为他们把《圣经》当作一切事物的基础与核心，却根本不顾人民遭到的政治奴役和群众中普遍的社会贫困。戈登在诗中说道：

以色列呀，你已经腐朽，
因为他们没有告诉你
他们怎样以智慧与经验投入战争。
力量与心灵痛苦对你何益，
如果没有大臣的诡计和屈从？
那些教育者们使你快乐了几百年？
他们建立了宗教学校又教了你些什么？
教你捕风捉影，耕种石头，

① 一译梯特，罗马帝国皇帝(39～81)。公元70年率军攻占耶路撒冷，将该城夷为平地。——译注

教你竹篮打水，麦秸取谷。
唉，他们教你与生活背道而驰，
教你龟缩在高墙深院之内，
成为地上的死人，天上的活人！
让你清醒时做梦，睡眠时说话。
你的生命之源已经枯竭，
你的灵魂骚乱不已，
你疾病缠身，精疲力尽，
他们用作家之尘、树木之叶将你填塞，
把你当作活的标本世代陈列展览。

如此激烈地批评第二圣殿时期的宗教学者大人物们，这在直至19世纪80年代中期为止的近代希伯来诗歌中是绝无仅有的，不过，这一切实际上并不触及这首诗的主题。在那种年月里，戈登的批判倾向也只能通过历史题材的诗歌向传统的宗教人士宣战。但如果我们从这首叙事诗中剔除那些作为标签贴上的与主题无直接关系的东西，我们眼前就是一首上乘之作，其艺术价值超过戈登的其他历史叙事诗。

这首诗的主人公叫西蒙·巴尔·吉奥拉，他是解救被提图斯围困之耶路撒冷的军事指挥员之一，在最后一场激战中负伤未愈。他爱温柔的玛尔塔，舍不得离她而去，怕从此与她永别。尽管如此，他还是立刻重返战场，为争取受侵略的祖国的自由而战。玛尔塔替他佩剑，将剑挂在他腰间：

率领你的军队去吧，我心爱的西蒙，
赶快出发，寸金难买寸光阴，
祖国人民正延颈企待着你。
不要为我担忧，什么使你这样不安？
我曾目睹父亲和兄弟被绞身亡，
我也想看看所有可怕的死亡惨状，

今天已是日薄西山，
那是阴影笼罩的黄昏。
那是敌人发出的狂叫，令人惊恐，
难道要我为你束上武器？拿着吧，
这柄为上帝和祖国而挥舞的利剑。
她这样说道，两颊顷刻间绯红似火，
双眼不禁泪如雨下。
两人紧紧拥抱片刻，
热烈亲吻，互相鼓励：
“玛尔塔，我眼中的光明，愿你安然无恙”。
“西蒙，愿你平安直到天外”。
青年人心如刀绞抽身离去，
快步走向使他俩生离死别的大门。

尽管以色列的英雄们英勇非凡，大胆无畏，行动果敢，使作战经验丰富的罗马人惊讶和钦佩，但他们最终仍抵挡不住数量众多、装备精良的罗马军队，西蒙被俘。提图斯在罗马竞技场举行两个斗士之间的格斗赛（塔西佗① 称之为人类的娱乐），西蒙得与一头利比亚雄师格斗。玛尔塔则被卖给一个罗马贵妇当女仆，不得不陪伴着女主人观看这场使她比别人更为惊恐的丑恶场面。她刚投目竞技场就看见她的心上人西蒙已在那里准备上场，充当猛兽的猎物。但西蒙开始并不知她在场，而正全神贯注地与雄狮搏斗，他竭尽全力向雄狮的肋间刺去致命一剑，但是剑却击在兽笼的一根铁栅上折断了……他惊惶失措地站着，万念俱灰，手中还握着那把折断的剑柄，那失神的眼光在寻找帮助和怜悯，可见到的只是“周围的铁石心肠”。突然，他在欣喜若狂的罗马流氓中看见了爱人玛尔塔光艳照人的脸庞……她的目光表达出极端的痛苦和对他的无比深情，这使他抖擞起精神，振奋起斗志。他想仿效大力士参

① 罗马帝国高级官员（约 56～约 120），以历史著作而名垂千古。——译注

孙①，参孙曾抓住狮子上下颌，像撕小羊羔似地将狮子扯成两半。但“参孙的上帝已抛弃了他的人民和他们的英雄，站到流氓一边”。玛尔塔目睹猛狮扑向爱人西蒙撕咬：

它正用巨爪戳进他胸膛，
撕破他的腹部，肝破肠流。
血流如注，骨骼碎裂。
猛狮拖曳着沾满鲜血的残骸……

当那位在“猛狮利爪之间”被撕裂身躯的勇士魂归造物主时，他的爱人也随之殒命。这幕悲剧展示的恐怖场面在读者的心中留下极其深刻、不可磨灭的印象。

过了一段时期，到1879年，戈登创作了叙事诗《身陷囹圄的西底家》。这其实不是诗，而是一出独脚戏，即个人的独白。在《猛狮利爪之间》一诗中，我们已经看到诗人戈登是如何向《塔木德》学者造反的，在独脚戏《身陷囹圄的西底家》中，他走得更远了。像圣殿第二次被毁之前的早期宗教学者一样，先知耶利米也是在第一圣殿被毁之前的时期里，为了以色列人民的政治自由而反对战争的。犹大王国国王西底家在战争中败北。他亲眼目睹儿子们在尼布甲尼撒的命令下被残杀；迦勒底人后来又剜去他的双眼，将他投入深牢，终身囚禁。于是，勇敢的国王西底家不要神的眷注，他指控先知们绝对忠于抽象的神性犹太教的要求，阻碍了以色列人民政治和经济上的进步，指控他们角逐权力，企图奴役犹大以色列王国的国王们，迫使国王们顺从他们的意志。西底家回想起先知撒母耳曾反对扫罗王，结果导致扫罗王着魔中邪，身败名裂。诗人以独特的、动人心弦的优美诗句阐明了神权政治的弊端，由此提出进行文化斗争的必要性。从广义上看，诗中贯串着一个接一个对以色列

① 见《圣经：士师记》14章。——译注

人民命运的悲观看法，而在狭义上则是关于西底家痛苦遭遇的强烈控诉。诗人以精湛的艺术技巧来表达这一切，使这首诗的艺术价值一直保持至今。我们透过古代宗教权力的角逐就不难看出戈登同时代人所经受的严酷斗争，这是一场宗教顽固派与启蒙作家之间的白热化激战。我们看到，这首优秀的诗歌极其清楚地表述了有关过分神化先知以及先知扼杀世间生命的各种意见，这些意见后来由欧内斯特·勒南[①]和弗里德里希·尼采加以拓展、深化，成为今天以色列人民日常生活的准则和他们确立经济价值观念的基础。

戈登在此(1871年)以前，就开始在《晨曦》杂志上发表一批旨在反对僵化的宗教顽固派的诗作。1871年，他创作了完整的系列组诗《大孩子的小箴言》，这是几首具有独特题材形式，并且批评激烈的诗篇。戈登以生动和简洁的民间风格讽刺伪君子、奉承者和那些为毫无价值的一纸空文而不惜轻生的人。不久，他又在《晨曦》上发表题材新颖的长诗《驼轿边缘》，那是一首旨在劝戒和忠告的教育诗。

这首诗中的伊里维里特是个穷困潦倒的车夫，为了糊口，他常年累月汗流浃背地劳累奔波，但每当逾越节临近，他总得多干几小时的重活，才能备全"除酵节"所必须的各种食品，他家中连犹太人在这个节日禁食的各种发酵面食也没有。托上帝的福，为欢度节日所需的一切终于备齐了，伊里维里特获得了无酵饼和"四杯"酒(犹太人在该节日里饮用)等。当全家准备进餐时，他妻子撒莱发现汤里有一颗大麦粒——属于被视为禁食的发酵面包之列——随后，真是不幸，她又发现了第二粒。这就使她"在逾越节面对发酵之食"。伊里维里特是个粗汉，他认为没有必要为这两粒大麦去询问哈哈姆，甚至感到这是邪恶躲在这两粒大麦后面觊觎肴汤、肉

① 19世纪法国著名史学家和作家(1823～1892)，其名著是《耶稣传》。——译注

及所有的器皿。可是，他妻子撒莱却是个善良的妇女，她为此马上赶到哈哈姆家，询问他汤里发现有两粒大麦是否还可以食用。哈哈姆不仅严禁喝或利用该汤，而且还禁止使用所有逾越节的器皿，这在这位穷苦的女人眼里真是一场大灾难。可是，还有一场更可怕的灾难正在等待着她。反对她这样做的丈夫开始恨她，因为她不听他的话，去找哈哈姆询问。结果，这位长期与妻子和睦相处的丈夫休掉了妻子。就这样，哈哈姆因为两粒大麦而戕害了两颗纯洁的心。这一切只是依据了毫无益处的《叙尔汉阿鲁赫》中的一条律法。

根据另一条律法，确切地说是一个字母，甚至连一个字母都不到，戈登的一首最著名叙事诗《字母“耶”中的刺》描述了一个有疑问的字母“耶”是如何毁掉了诗中女主人公一生的。

漂亮的巴特·茜帕与一位年仅15岁的少年结婚，他身体虚弱，除学过《塔木德》外什么也不懂。巴特·茜帕婚前从未见过这位将成为她青春与生活伴侣的人，她与他结婚只是因为她父亲喜欢他钻研《塔木德》及其诠释。

诗人以令人伤感、充满凄楚的悲伤诗句，描绘了在屈从绝对父权的顽固而专制的老式犹太大家庭中，希伯来妇女的低贱生活：

希伯来妇女啊，
有谁知道你的生活？
你从黑暗中来，
又在黑暗中去！
你的卑贱和欢乐，
你的希冀和欲望，
都与你同生共死！
世上的一切美事，幸福、安宁，
只属于其他民族的姑娘们。
希伯来妇女的生活，就是永做奴仆，
她不能迈出家门，走东串西。

你只能怀胎、生育、哺乳、断奶，
你只能揉面烹调，
你将过早地枯萎凋谢！

爱情——希伯来妇女与爱情有什么相干？她只须知道做饭和养儿育女就行了！至于让她学习语言、科学和技术，则不仅是多余的，而且是禁止的。甚至是关于她前途的事情，也从不采纳她的意见。因此，无人征询巴特·茜帕是否愿意与希勒尔结婚。作为一个谦卑而诚实的希伯来妇女，巴特·茜帕忠于她并不爱慕的、除了精通《塔木德》及其附录《革马拉》之外一无所知的丈夫希勒尔。家庭人口逐渐增多，谋生活之道更见困窘。希勒尔决定出海远行，去寻找他的幸福。在他走后的最初一段日子里，他还给妻子写过几封"情意绵绵的信"，但不久就音讯杳然。年轻貌美的巴特·茜帕便终身为那失踪的丈夫守活寡，永远不准再嫁他人。

可是，一个救命天神闯入了她的生活，一直爱着她的工程师法比听说她的悲剧后，就开始探寻她那离妻抛子的丈夫的行踪，而且幸运地找到了希勒尔，用500卢布的代价使他同意与妻子离婚。巴特·茜帕收到离婚证书后，就传来希勒尔乘坐的船只葬身海底的消息。巴特·茜帕成为法比的未婚妻，两人情投意合，心心相印。但是他俩的爱情马上就遭到哈哈姆瓦夫斯的激烈反对，他经过审查核对后，认为离婚证书未按要求书写。根据《叙尔汉阿鲁赫》的规定，希勒尔名字中的"希"前面应写上字母"耶"，虽然这种书写形式与基础词法、句法相抵触。由于离婚证书上缺少这个可疑的"耶"，巴特·茜帕仍应被认为是希勒尔的妻子。而希勒尔之沉入"无底的海水深处"，并不能认定他已经死亡。这样，由于这个可疑的"耶"，巴特·茜帕及其孩子们的幸福，法比的幸福便统统化为乌有。即使该字母是必须加上的，也是只有极端固执和古怪的保守派才认可的主张。

我们几乎找不到比这首阐明迫切需要对犹太教进行改革的出色叙事诗更加真实，对宗教人士的愚昧进行讽刺更加尖刻的诗歌。

在《西尼·约瑟夫·本·西蒙》和《保留小叔》两首诗中，戈登不仅反对宗教人士和《叙尔汉阿鲁赫》，而且鞭笞犹太教各教派的首领，揭露那些由政府任命的、只顾谋取私利的宗教人士设置的种种障碍。因此，戈登的目标不仅是对宗教和信仰进行改革，而且要在教育事业和犹太教各教派事务管理上也来一番改革。为了达到这一目的，他采用的是难以抵挡的老练手段，这就是辛辣的冷嘲热讽的批评诗，这些诗作有的具有伏尔泰精神，有的具有海涅风格。戈登确实有创作嘲讽尖刻的批评诗的天赋，在希伯来诗人中没有谁能与他相提并论。

在后期的文章和诗歌里，戈登抛弃了圣经风格，因为这种风格虽有诗意，也很优美，但却不适合用来描述当代生活。戈登用取之不竭的《塔木德》及其诠释的词汇和阿什肯纳兹方言的某种形式丰富自己的新颖的希伯来语言风格。精湛的技巧产生了各种可供类比的珍闻趣事、哑迷谶语。他就以此猛烈攻击顽固保守，反对愚昧无知。

《晨曦》月刊的作家群体

从尖锐的讽刺批评诗看，戈登还不能与博大精深、讽刺辛辣的批评作家阿布拉莫维茨相匹敌，但从幽默角度看，戈登倒有一位强有力的竞争对手，那就是出生于加利西亚的天才小说家摩·迪·布兰德斯泰特（1844～1928），《晨曦》杂志的主要作家之一。布兰德斯泰特的一些短篇小说被公认为是希伯来小说文学的奇珍异宝，他的许多作品被译成俄语和英语（如叙事诗《默德海·凯佐维

茨》、《格里卢伯城犹太人的迫害者》、《约瑟夫·法西博士》等)。但是,布兰德斯泰特未能深入他的作品主人公们的内心世界,原因是他只对他们的表面生活有较多的了解,而对他们的深层生活和心态则不甚了了。他以出色的幽默天赋记述了加利西亚的虔诚教徒(哈西德派)的失口和失言,还刻画了他们愚昧、迷信、古怪的偏见以及狡诈的宣教师(柴迪克)们和各教派首领的阴谋诡计。他的注意力并不仅限于无知的虔诚教徒,他还在作品的表演舞台上展示那些不谙欧洲文化之精华,而以其无聊的表面形式为时尚的贵族和傻瓜笨蛋的自命不凡,对他们进行严厉无情的解剖。在他的小说中,不乏题材深刻、情感动人的佳作,如《法西博士》、《西道纳》等,这些作品反映出卓越的真正幽默。我们可以说,直到19世纪90年代,布兰德斯泰特是希伯来文坛上唯一的幽默作家,而厄特、阿布拉莫维茨和戈登,则是讽刺批评家,并不具有幽默感。

以笔名耶希勒尔闻名的诗人犹·利·莱温在《晨曦》杂志上发表了许多作品。他的两首散发着社会主义气息的诗歌《怜悯》和《工作才华》之受俄国诗人涅克拉索夫的影响是显而易见的,这种影响在戈登的部分诗歌中也很明显。为《晨曦》撰稿的还有诗人什洛莫·门德尔克兰(1855~1902),他在该杂志上发表了一批重要的"巴拉达"①(它是想象力丰富的神话诗),其中一首叫做《来吧,我亲爱的》的诗使我们想起歌德的诗剧《魔王》中的一些情节。这首叙事诗记述一个孤儿少年在星期六夜晚陪伴叔叔去犹太会堂,在祷告时他睡着了。叔叔忘了唤他,独自回家。过了一会儿,叔叔想起了他哥哥的孩子,赶紧叫人寻找,却到处不见他的踪影,叔叔又到已经关门的会堂里去找,发现他已经倒地死去。这是因为犹太教神秘派在包括会堂庭院的所有东西上涂满恐怖的阴影,这个风华正茂的少年大为惊骇,神经受到强烈的刺激后死亡。

① "巴拉达"是一种适合吟唱的民间叙事诗诗体。——原注

除了上述参与编辑《晨曦》的作家外，曾对该杂志发挥重要作用的还有阿扎尔·舒尔曼(1837～1902)，他是个知识渊博的杰出作家，撰写了有关海涅和伯尔纳① 的传记(书名为《源自以色列》)。他还写下大量充满丰富科学知识的文章以及一批不太成功的短篇小说。另一位参加《晨曦》编辑的是犹·利·坎特博士(1849～1915)，他后因创办第一份希伯来语日报《今天》而闻名。他在该杂志和《幼苗》杂志上发表了内容幽默、风格优美的长篇连载小说和优秀文章。在曾为编辑《晨曦》作出贡献的作家中，我们决不应忘却后来成为"热爱锡安山"派作家精英之一的默德海·本·希勒尔·哈科恩(1856～1937)，以及才华横溢的评论记者耶希尔·伯恩斯坦和佩施·鲁德曼等人。在为《晨曦》撰稿的学者中，我们还应特别提到大卫·卡哈纳(1838～1915)，他除了在该杂志发表有关《圣经》的各类文章外，还撰写了研究假先知沙贝塔依② 及16至18世纪以来喀巴拉派与哈西德派的《众石》丛书，即《彷徨者之石》、《绊脚石》、《棒槌石》，这些研究成果后来结集成书，书名为《喀巴拉派、沙贝塔依派和哈西德派史》。始终为《晨曦》撰稿的还有加利西亚的重要学者什洛莫·鲁本博士(1823～1910)，他在漫长的一生中一直钻研信仰史，尤其是古今各国人民的迷信史。他披露了无聊的宗教风俗习惯与古代种种迷信的产生和发展的历史，从而破除了其玄秘的神圣性。

在这方面，五卷本《各时代的风云人物》的作者哈哈姆亚·哈·费斯(1815～1905)所进行的有价值的科学研究具有很大的重要性。在这部鸿篇巨制中，费斯研究了从以色列民族诞生至犹

① 德国作家(1786～1837)，是一位激进的政论家和文艺评论家。——译注

② 沙贝塔依·泽维(1626～1676)是犹太教历史上不时出现的假弥赛亚中最重要的人物，曾在17世纪发起一场推崇救世主和鼓吹虚无主义的群众运动，对后世犹太教神秘派影响甚大，史称"沙贝塔依运动"。——译注

太人被逐出西班牙这段时期里，口传《圣经》不间断的逐渐发展进程所追求的目标，向我们展示了以色列宗教在各个时期的发展史。鲁本·布雷宁已经看到，实际上也是，费斯为以色列学所作的研究，是循着达尔文研究生物界之轨迹的。这部著作打开了读者观察犹太人内部发展的真正进程的视野，对当时的犹太人有巨大影响。那些在中级和高级宗教学校中学习的青年人是朴实的信徒，他们的文化知识仅限于学习《塔木德》及其注释，认为《塔木德》是上苍一次赐于的，看不到其中的任何层次，也不知道它在各个时期的区别或时代环境造成的渐进性。由于费斯的这部理论著作，这些青年人自己能够明白，《塔木德》是人类一民族的遗产，确实是一部非常伟大出色的遗产，但它也随着时空的变迁而调整变化，从而对以色列宗教文学投下新的灿烂光芒。

通过其两部希伯来巨著《密西拿之路》(1859)、《神圣塔木德的绪论》(1870)和几部德语著作，博学的研究者哈哈姆扎卡赖亚·弗兰克尔(1801～1875)也为《塔木德》增添了光彩。他不是停留在有关受《旧约》影响的《密西拿》之发展的叙述上，而是着重阐述每位创立和发展口传《圣经》的伟大宗教学者(坦拿)所具有的特点。由此可见，一切涉及古代希伯来文学的广泛研究，都是以希伯来语奠定基础的，这是一项极其重要的创新，是犹太人民的民族成就，它至今仍发挥着影响。

4　民族主义时期

民族理想的破灭；启蒙时期的反作用；佩雷茨·斯莫伦斯金和民族主义根基；以色列信仰的诸特征；外部改革和内部改革；进步的民族主义；保守民族主义与米歇尔·派因斯；宗教古典主义；斯莫伦斯金反对虔诚宗教的斗争和他的长短篇小说；生活的描绘；进步的民族主义倾向；犹太复国主义的目标；埃利亚泽·本·犹大。

“启蒙运动”的消极作用

为启蒙而奋斗的作家们的文学作品，都具有一个特征，即消极因素多于积极因素，这是其基本缺陷。必须提及一个痛苦的事实：在当时，摧毁长城和破除迷信神话是一件必要和有益的事，这件事在本质上是一项有着积极意义的壮举，但是，由于70、80年代的作家们对一切典型的和特殊的犹太事物持消极或鲁莽的态度，这就使得他们到以色列世界和犹太教以外去寻找理想。因此，一切非犹太事物在他们心目中都极受推崇和钦佩。这些作家的“欧化”倾向使其区分不清，欧洲文化价值中哪些是作为人类的成员和一个富有生气的民族的犹太人应该吸收的精华，哪些是这种新文化中旨在抹杀犹太民族社会生活特征的糟粕。

青年人对他们所喜爱的作家老师们唯命是听，他们全都倾心

于外部世界，对犹太世界持近乎敌视的态度。这些作家本人及受他们影响的这些青年人根本不理解犹太教具有的人类共同的历史文化价值，也不理解恰恰是以色列人民过去的特殊生活规定了他们将来的发展道路。作为一个参与了数千年来人类所进行的一切伟大运动的民族，犹太人民在上帝的庇佑下一直与人类的总体文化之发展相分离，但它作为一个民族却始终前进在一条独特的道路上，并奉献给了人类以重要的文化价值，它应当把自己的民族文化与整个欧洲文化紧密结合在一起。70～80年代的大多数犹太作家并未意识到这一点，他们没有创造出另一种积极的犹太价值并把它补充到人类的积极的总体价值中去，这种犹太价值应该使犹太人民为本民族利益而汲取欧洲文化。

因此，犹太青年不再追求犹太人民所崇尚的积极理想，而是抛弃本民族利益去另求理想。其后果是犹太青年开始参加与犹太人民没有任何直接联系的各种群众变革运动；另一后果是，他们中的医生、律师、作家和学者增多了，而“犹太人”却减少了。他们先是开始抛弃犹太教而去追求外国的理想，尔后是出现了激烈的职业竞争。启蒙运动对许多知识分子来说，仅仅成了“一头奶牛”，成了一种特殊的技巧，甚至是“一种行业”。为启蒙而奋斗的作家们所努力造就的是一批思想解放的人们，遗憾的是，他们看到的受启蒙的新一代竟蜕变成了堕落的拜物主义群体，人民群众也在追逐各种享受与欲望。利林伯卢姆和戈登曾要求在新一代的宗教意识改变之后取消宗教习俗，可是，犹太青年们却除掉了套在他们脖子上的《旧约》和宗教戒律的枷锁，一味地追名逐利。犹太教因此大大衰落，希伯来语及其文学也随之衰落。假如这种状况不加扭转而任其继续的话，就会迫使那段时期中为启蒙而斗争的近代希伯来文学自行衰亡。因此，我们自然就能察觉到这种与消极的“启蒙者们”大部分愿望相悖的急剧反作用。

这种反作用虽然只是在19世纪80年代初期才明显反映出来，但实际上自默·哈·金兹伯格时期以来，当俄国犹太人开始仿效当初德国犹太人进行启蒙教育所采用的方式时，这种反作用就已初露端倪。因此，它的产生要早于出现在德国犹太人生活之中的著名改革潮流——由于各种外在因素和内在因素，这股改革潮流曾冲击了相当一部分德国犹太人。它也早于俄国和加利西亚希伯来作家提出的宗教改革要求，因为俄国和加利西亚的希伯来作家曾把西方犹太人看作是难以企及的典范。为启蒙而奋斗的希伯来作家们以赞赏和嫉妒的眼光注视着盛行于西方的各种犹太教派的制度及其“现代化的”装潢华丽的“殿堂”以及他们的哈哈姆、启蒙说教者和知识分子等。

1868年,年仅27岁的佩雷茨·斯莫伦斯金在访问布拉格、柏林等城市后来到维尔纳，目睹了受启蒙的犹太人的真实状况。通过深入研究犹太改革者的生活,他惊讶地意识到,这种华丽全属虚假，不会对心灵或思想产生任何影响。他发现那些“进步的”犹太人已经切断了他们与其他犹太兄弟们之间的统一关系，抛弃了民族语言，放弃了伟大的民族愿望——救赎的思想。他听说他们为自己找到一种“推论”,说他们是“信仰摩西教的德国人”,但他们同时却不贯彻“摩西教”律法,也不像理应的那样精通它。那么,还有什么东西能将他们与犹太教联系起来呢？仅仅是个毫无意义的空名，还是他们通过更深层的内心感情与以色列“宗教”紧密地结合到了一起？任何推论都不能征服和取消这种潜意识的民族感情。他发现改革的犹太会堂竟然是徒有其表，在普通犹太人胸中激荡的炽热的宗教感情已经隐没、消逝,取而代之的是在会堂里布道时讲解《马可福音》基本教义的“布道师”哈哈姆；至于哈赞——即祭司,则显得像一个舞台上的诗人,唱诗班的基督教女歌手们用希伯来—德语诵经,弹风琴伴奏的也是外国人。在他眼里，所有这些

改革只不过是把犹太会堂变成了音乐厅。一切都是生造的、虚假的，充其量只是依样画葫芦，没有一点发自充满生机的犹太人心中之民众的真实的东西。尽管如此，西方犹太人中的虔诚教徒们仍然不厌其烦地重弹老调：以色列人民是“照亮其他各民族的光芒”，他们赐给人类以上帝唯一的信仰和纯洁的道德，他们肩负的使命是在各民族中传播教义，而与此同时，那些“虔诚者”的身心却完全沉浸于外国的文化、道德和各种外国的生活方式之中。斯莫伦斯金诘问道：难道一个伟大民族真的就只能依赖过去而生存，却不能希望有一个灿烂的未来吗？此外，他们就只能把自己看作是一个宗教群体，而不是一个民族吗？

这时(1868 年)，斯莫伦斯金创办了《晨曦》月刊，并自任主编，这份杂志直到斯莫伦斯金生命的最后一刻才停止发行。从主编阐明办刊宗旨的第一篇文章起，我们就听到另外一种不同于其他同时代作家语言的声音。主编说道：“如同我曾斥责那些自充神圣的阿谀奉承者——他们披着神圣的外衣，在周围制造喧嚷以扼杀犹太人思想——我还将声讨那些用甜言蜜语使以色列人民远离他们祖先遗产的自矜博学的谄媚者。”他接着说道：“他们对我们说，让我们与其他民族一样！我回答：是的，让我们与其他各民族一样追求和掌握知识，离开腐朽和愚昧之路。让我们成为我们所散居栖身的各个国家的忠实公民，但我们也应像其他各民族一样尊重我们的语言和我们的民族尊严。我们坚信结束我们颠沛流离的一天终会来临，主权将回到以色列之家，我们的这种信仰决不会令人羞愧丢脸。同样，当我们坚持使用伴随我们在各民族之间迁徙的并且为我们的诗人和先知用以吟诵的古老语言时，所有民族也不会对此感到惭愧。”

这就是随着“晨曦”的冉冉升起而为近代希伯来文学提出的一个积极的民族主义方针。

进步的民族主义与保守的民族主义

斯莫伦斯金很快就在他的杂志上发表一系列文章和著作，如《以色列之石》、《不朽的人民》、《种植时节》等，这些作品开创了希伯来文学新纪元，即民族主义时代。他于1872年发表的著作《不朽的人民》具有重大意义，被视作整个希伯来民族主义运动的基础。斯莫伦斯金不是从反对别人的狭义上、而是从广义上来理解民族主义思想观念的。他认为，民族主义与“整个人类只是一个庞大的人群混合体”的说法是相悖的，因为后者既不区别各个群体的各种特性，也无视地区的变化和历史的境况。在他看来，民族主义与世界主义即人类之间的平等博爱的思想是绝无抵触的。家庭情爱决不否定人类博爱，民族主义是进步的而不是落后的基础。既然随着各种形式和流派发展的程度，人与人之间的关系越错综复杂，独立性越强，人们就越进步，其人性的价值也就越大越强，那他们又为何不在人类内部致力于组合互不相同的单独群体呢？这些各别的单独群体便是各个不同的民族，他们构成了一个个各具特性的整体，并对人类的历史文化生活形成持久的相互影响。

犹太人是一个民族。斯莫伦斯金在《种植时节》一书中，以明确的例证和令人信服的理由证实了这一点。他强烈反对摩西·本·梅纳赫姆·门德尔松的学说，确切地说是他的门徒们的学说。该学说认为犹太人只是一个宗教群体，或者宗教至少是犹太人的核心，而不是民族主义及其精神价值的核心。实际上，斯莫伦斯金并不否认，以色列民族在长达几千年的颠沛流离中，是依赖他们自己的宗教而生存下来的。但是在他看来，这种宗教并不与民族主义相悖，相反，却构成了以色列民族的一个部分。就像民族主义经常受到时空条件制约一样，犹太民族宗教也随着历史的进展而发展，

与时空条件相适应。因而，应当把以色列宗教看作有关道德信仰理论的综述；这些综述实际上就是希伯来民族精神的精华。

以色列宗教不是只限于一批出类拔萃人物才能理解的伦理学，也不是仅限于祭司集团的枯燥意识理论；而是该民族对生活的理解，与心灵相近，人人都能明瞭的。因此，斯莫伦斯金一方面反对犹太人中掌握“原则”的人（如不承认犹太教有逐步发展的摩西·本·迈蒙和本·梅纳赫姆），另一方面也反对那些不重视这种缓慢进展的改革派。斯莫伦斯金也要求进行改革，但他所要求的改革只是内部改革，是立足于最近发生在民族生活中的各种剧烈变化和由此产生的民众需求的改革。至于只有利于犹太人中“先知”和“启蒙者”的宗教改革，那是毫无裨益的，因为“先知”和“启蒙者”们连那些改革派尚未触及的一直有效的为数不多的宗教律法都不遵守。路德①在对天主教进行改革时，他本人就是一个信徒，而人民中也充满了信徒。然而，当主张改革的哈哈姆们和为启蒙而奋斗的作家们却早已丧失了直接的宗教感情时，人民心中仍然怀有这种感情，他们根本就不喜欢这些外部的改革。斯莫伦斯金说：教你们的子女学习我们的民族语言，努力在他们心中播下我们的宗教精神，确切地说，是我们文化的精华；宗教是它的一部分，而且是主要的组成部分。新一代将不再会理会律法教规中的胡言乱语，不再会履行那些本质上已经过时的律法。到那时，你们的子女胸中洋溢起炽烈的民族感情，他们必然会成为希伯来人，哪怕他们曾经是固执的虔信派。

这就是斯莫伦斯金最重要的一部著作《不朽的人民》中的主要思想。他的另一部著作《播种时节》只是此书的续集。但是，《播种时节》像他的大多数文章和著作一样，写得非常糟糕，夸大其辞，杂乱无章，文笔仓促粗糙，顺序互不连贯，也未作必要的修饰，以致这

① 马丁·路德（1483～1546），16世纪欧洲宗教改革运动的发起人。——译注

部书的大部分是“不同词汇的重复题材”。

斯莫伦斯金意识到，人民不能只靠昔日的文化生存，他们需要憧憬更美好前途的民族主义理想和希冀。如果说以色列人民曾经有过此类理想和希冀，这并不是捏造，只不过因年深日久而被遗忘湮没了。他的著作《不朽的人民》中最精彩的部分是谈论“以色列的期望”的那一章。在该章中作者阐述了期待中的弥赛亚必然到来的思想实质，这种思想在最黑暗的岁月中为以色列人民的心灵注入了勇气。希望在异乡他国得到救赎已成为一种不可知的精神空想，但在剔除牵强附会的迷信成分后，这种空想能够重新以灿烂的光芒照耀侨居各国的以色列人民的道路。斯莫伦斯金在《晨曦》杂志章程和《不朽的人民》一书中，都谈到了以色列人民在自己国土上复兴的可能性，指出，历史上没有做不到的事情，希腊、欧洲及与现代文明隔绝的黑山① 居民的复兴，就证实了这一点。以色列人民缺乏的只是一种将本民族各个部分统一起来的感情，一旦这种感情苏醒过来，那么，一切都能办到。由此，我们看到了斯莫伦斯金的犹太复国主义思想的痕迹，它作为一种民族主义思想，比起后来出现的犹太复国主义民族运动要早好几年。

在这个问题上，斯莫伦斯金并不是孤军作战。在他撰写和发表其著作《不朽的人民》的几年间(1871～1873)，第一份希伯来语报纸《叙述者》的副主编大卫·戈登(1826～1886)也发表了一系列有关开发巴勒斯坦的文章，他主张以犹太人向巴勒斯坦移民为基础，在将来复兴整个以色列民族。在这些文章中，我们特别应该提及他的一篇重要著述《已是时机》，该文激起了犹大·戈登于1871年在《晨曦》上写下他的名篇《省略》。

1872 年，即《不朽的人民》一书发表的同一年，自由派作家耶

① 黑山山脉位于不丹境内阿萨姆喜马拉雅山南坡，海拔 3370 米，人烟稀少。当地居民的文化属尼泊尔和西藏——缅甸文化混合型。——译注

希尔·米歇尔·派因斯(1843～1913)发表了一本题为《我的思索》(1872)的小册子。

派因斯抨击那些对以色列信仰持消极态度的希伯来作家。他认为以色列的传统习俗是一首动人的诗歌，充满着清新而善良的民间感情。正是由于这种独一无二的诗情，以色列人民才能承受种种地狱般的恐怖，成为一个有文化的重要民族而生存下来。派因斯显然意识到，宗教传统本身并不具有民族重要性，但他确信,为了使抽象的思维成为具体的行动,遵循和保持宗教传统仍然是必要的,因为当时,也只是当时，这些思想能够规定以色列民族的生活方式。灯芯乍看之下显得无关紧要，因为它本身不过是一种粗糙的物品，但没有它就无法燃起火焰。这种相对关系也存在于日常戒律与宗教思想之间。思想是火焰，日常戒律是点火不可或缺的灯芯。我们在上文已经介绍过,这也是卢扎托的看法。但是派因斯比卢扎托保守得多,像所有极端的古典主义作家一样,派因斯极力为宗教现状辩解，呼吁遵守他认为是宗教箴言和精髓的一切日常戒律。所以,派因斯的民族主义乃是一种保守的民族主义。

而斯莫伦斯金的意见正好相反，他的民族主义是进步的民族主义。他并不怕新事物，虽然他摒弃了为启蒙而奋斗的作家们的方式,离开了他们反复阐述的理论,但他对形形色色的宗教人士和犹太人各教派的领袖和名流的鞭挞，并不比那些作家更温和。没有人像他那样擅长描述宗教私塾和学校中充斥着的堕落的精神状态和丑陋的外表。然而,他也知道,光明即寓于犹太教之中，尤其是在宗教学校所保留的成分中。

斯莫伦斯金的小说的重大意义

斯莫伦斯金创作了6部长篇小说和一批短篇小说。他的长篇

小说都存在着较大缺陷，情节复杂，不自然，题外枝节过多，小说中的人物犹如作者手牵的木偶，不是活生生的有行动的人，或者说是一些心理典型；这些人物一旦受到社会的沉重压力，其个性便消失得无影无踪。尽管如此，斯莫伦斯金的小说仍然具有重大意义，它像镜子一样，反射出19世纪70年代期间立陶宛各阶层的状况，他对“耶希沃特”①所作的各种描述是令人惊奇的，因为这些描述中包涵着许多事实和现实主义的东西。

斯莫伦斯金最著名的小说是4卷本长篇小说《生活道路上的彷徨者》。主人公——彷徨者——是个孤儿，他命乖运蹇，不得不指望各类“行善人”的施舍，他因而接触到不同的社会阶层。但他寻遍各处，都找不到一个能够引导他走上他自己选择的生活正道的人。小说向读者展示了一幅那些年月里希伯来人生活中传统习俗的巨大画卷。作者描绘了与世隔绝的立陶宛乡村中一切污秽、僵化、无聊和败落的景象，以及乡村宗教首领的狭窄心胸。

起初，这个少年孤儿沦为极其狡猾奸诈的“尊严与奇迹的缔造者”的猎物，但他很快就识破了“缔造者”神圣外衣掩盖下的一切卑鄙伎俩，随后便加入了一群四处流浪的乞丐的行列。作者以惊人的现实主义写真手法叙述了乞丐们的生活，有时并以罕见的讽刺文笔描绘他们可怕而离奇的生活，这种生活充满道德空虚，然而却自由自在，不时出现突发性事件，其中穿插着妄自尊大和忍饥挨饿的乐趣。后来，少年又受雇成为犹太祭司的帮手，重新展现在我们面前的是一种奇异而令人厌恶的生活，那是古老的犹太区的成果。一段时期之后，我们看到这位少年已经长大成人，成为各类希伯来宗教学会和大学青年中的一员。作者描写了那些即将成为以色列哈哈姆和“天才”的“伟大领袖”的生活，包括他们的各种缺陷，这些缺陷一方面是沉湎于学习枯燥刻板的，特别是一成不变的宗

① 希伯来语音译，意为犹太教法典学校。——译注

教科目造成的，另一方面也是宗教学校子弟必须遵循的古怪生活方式的必然结果。他们的生活方式使他们成为别人的累赘，仰仗施舍者才能解决伙食，这在意第绪—犹太语中称作“吃日子”，即一星期中每天在其他犹太人的餐桌上吃白食。对于犹太教学校的这些制度，或更确切地说是毫无制度，斯莫伦斯金在其小说中作了非常精彩的描述。前已述及，斯莫伦斯金不仅看到宗教学校腐朽的一面，而且也注意到了它美好的一面。“徬徨者”经历了“拉伕者”（他们在尼古拉一世统治时期劫持犹太儿童，把他们送到俄国军队里服役）时代各种骇人听闻的遭遇，“那是人用各种损人的手段统治别人的时代”。斯莫伦斯金阐述了犹太人的各项权利是怎样遭到践踏和毁灭的，他的怒火就像以色列先知们那样不可遏止，强压的怒火和强忍的泪水几乎令他窒息。

年轻的“徬徨者”长大成人，达到了低贱的“哈西德”①的水平。经过一系列离奇的事件和变故，他来到伦敦，结识了自由英国的犹太知识分子。“徬徨者”认为，那些知识分子确实已经挣脱了迷信和宗教偏见的枷锁，然而他们却丧失了与生俱来的民族面貌……

斯莫伦斯金就是这样在他小说《徬徨者》中描写各个阶层，有高贵的，也有低贱的，无一遗漏。因而，当小说前 3 卷发表后（1871年，第 4 卷发表于 1876 年），在他周围掀起的喧嚣和引起的一连串争论，就自然而然的了。有 32 家报纸用各种语言竞相刊载这部小说，认为它意味着希伯来文学新时代的开端。青年们如饥似渴地埋头阅读这部小说，逐字逐句地加以解释发挥，能背诵出其中不少章节。而顽固派则焚烧《徬徨者》，指控斯莫伦斯金不信神，甚至认为他是犹太人中最大的伪信者。应该在此提及的是，《徬徨者》并不奢望虔诚派的尊敬，相反，却对他们进行了毫不留情的尖锐批

① “哈西德”是希伯来语音译，意为“虔诚者”。——译注

判。

但是，斯莫伦斯金正处于十字路口。一方面，作为一个进步作家和时代风云人物，他向旧生活的进程发动了一场猛烈的进攻；这种旧生活建立在受无聊琐事之束缚的一切乏味的日常戒律之上，并且到了斯莫伦斯金所处的时代这种旧生活已经结束。但另一方面，只需阅读《徬徨者》中斯莫伦斯金谈论“赎罪日”的一章就足以肯定像卢扎托和派因斯一样，他也理解那首神妙精彩的诗歌[1]所包含的一切美及其意味，诗中所蕴含的宗教情感在整个民族身上得到了最充分的体现。正因为如此，斯莫伦斯金成了正在兴起的一代民族主义者的真正典范。这种典范是希伯来文学中进步的民族倾向的根源，它汲取了传统犹太教的优点和长处；这种典范认为民族主义不是向后倒退，不是回到古老的过去，也不是为了追求与其他民族相脱离，而是一种进步。这种典范是为了一个活生生的愿望，是振兴和完善全人类所渴望的、我们在具有历史意义和世界性的犹太教中所发现的那些积极因素。

在艺术方面，《徬徨者》的水平不及斯莫伦斯金的第二部小说《驴子的葬礼》。他的第二部小说故事情节极为简单，却又非常扣人心弦。小说所呼吁的重要问题是个人与社会的冲突，这就提高了小说的价值。此外，他对重要题材的艺术处理也是值得借鉴的。

小说《正直者的报酬》的艺术水准也不及《驴子的葬礼》。斯莫伦斯金在这部小说中叙述了俄国的波兰人革命，“摩西教的波兰教友”对这场革命作出的贡献，以及真正的波兰人对他们的忠实助手犹太人所作的虚假诺言，这些不兑现的承诺使读者深信犹太人不能依靠“其他各民族的施舍”。小说不啻是提供了一个在异国他乡

---

① 指《旧约圣经》。——译注

寻求自身解放的思想，在这方面，这部小说意义重大，因为它最真实地表达了转折时期的心理状态。

犹太复国主义的倾向

斯莫伦斯金创作的最后一部长篇小说《遗产》是他在临终前完成的。这部小说的结尾具有犹太复国主义的精神。对新一代希伯来人由于与欧洲各国人民相结合转向犹太复国主义的现象，斯莫伦斯金在短篇小说《盟友的报复》中作了艺术的描述。他谈到了犹太人遭到的大屠杀，谈到了大屠杀前的犹太青年人心驰神往的希伯来民族主义思想。这场大屠杀是促使犹太知识分子回归犹太教、重新复兴古代理想的主要原因。

1879 年，即大屠杀发生的大约前两年，一位巴黎的青年学生在《晨曦》上发表了两篇文章，他就是后来闻名遐迩的埃利亚泽·本·犹大(1857～1922)。作者在文章里表述了自己的看法：为了在先辈的国土上把所有流散的以色列人从民族和政治上聚集起来，重建巴勒斯坦是最好的实际手段；他还认为，这是拯救犹太人和犹太教的唯一的和特殊的手段。这两篇文章无疑是受 1878 年发生的大动乱(俄国为解放巴尔干半岛人民向土耳其宣战)的影响而写成的。此外，他还受到乔治·厄特编写的著名的犹太复国主义小说《但以理·底龙达》的影响。

我们看到，19 世纪 80 年代末期，希伯来文学的发展已经从内部作好了全面变革的一切准备，近代希伯来文学的新纪元开始了。

5 革新时期

关于希伯来语使命的新理论；复活希伯来口语；部分词汇的创造；各种日报；新诗人卡·亚·沙佩拉、梅·多利茨基、纳·哈·恩伯、马·齐·曼赫；布劳德斯的两极；齐布·亚阿比茨与保守的犹太复国主义；"阿哈德·哈阿姆"与精神犹太复国主义；大卫·弗里希曼和欧化倾向；书贩门德勒。

希伯来口语的复活

19 世纪 90 年代初，希伯来文学的发展开始了一个新时代。在那以前，这种文学几乎只限于在犹太人中间传播启蒙思想，尽管它已包括了所有的文学形式，也有一定的目标。这也就是说，它不是广义上的民族文学——全面涉及公众生活各个领域和一切发自民族实体深处的文化遗产——而是改善那些不懂任何其他语言的人们所处状况的一种手段。因此，在俄国和加利西亚的犹太人中普及文化之后，他们中的知识分子便开始通晓俄语或德语，有些人好像觉得不再需要希伯来文学，它的重要性已经消失了。就像在德国所发生的那样，俄国和加利西亚保存下来的希伯来文学，仅仅是一种标本。

于是，90 年代初期的热爱锡安山的思想出现了，它要把希伯

来文学从这种痛苦的命运中拯救出来。首先，热爱锡安山的团体声明，尽管犹太人流散世界各国，但他们仍是一个民族。那些在思想上不承认以色列民族统一性的犹太人，他们的内心深处是感受到这种统一性的，或者闪米特人①的敌人大多也是这样看待他们的……其次，热爱锡安山团体坚持认为，在各散居国过着动荡生活的犹太人应该为自己创立一个民族的政治中心，在以色列民族的故土上建立这个祖国将成为一件极其重要的、对各国所有犹太人都至关紧要的事情。再次，它认为，在这个希伯来语留下不可磨灭痕迹的历史-民族中心，统一的民族将不得不复活其古老的语言，以便能重新用历史语言进行历史创作，并使其自身摆脱由语言各异而造成的困扰（当来自五大洲的操各种语言的犹太人在这个民族中心聚合时，这种混乱必定会发生）。无论是总体文学还是民族的希伯来文学，都应通过这种民族语言而不是其他语言来创立。这样，希伯来文学就成为一串长链，第一环是《旧约圣经》，最后一环潜藏于未来之中。享有4000年高寿的文学，才是配得上已有4000年生命的以色列民族历史的唯一文学。

因此，复活希伯来语和希伯来文学，是热爱锡安山团体的计划中不可分割的一部分。

实际上，埃利亚泽·本·犹大（1858～1922）早在大动乱发生之前就开始呼吁热爱锡安山了，他率先倡导希伯来口语，创新了希伯来语言，拓展了希伯来文学的范围。

本·犹大身体力行，在自己家中用希伯来语会话。一天早上，他只用希伯来语与根本不懂自己民族语言的妻子交谈，妻子不解地瞪视着他，直到明白丈夫的意图。她用俄语告诉他，她也由衷地渴望学习希伯来口语，但是这只能使她变成一个哑巴。她向他说明，一种新的语言通常是逐渐推广的。可是，本·犹大固执己见。

① 指犹太人。——译注

一年以后，希伯来口语已成了本·犹大邻居们相互交谈的唯一口语。本·犹大并不以此为满足，他和他的妻子底波拉决定只与粗通希伯来民族语言的亲友们交谈。几年后，底波拉成了耶路撒冷一所学校的希伯来语教师。

耶路撒冷、雅法和巴勒斯坦的部分犹太定居点的许多知识分子纷纷效法本·犹大。对统一的希伯来语的迫切需求也有助于复活口语倡导者们推广规范的口语。在巴勒斯坦，居住着操犹太阿什肯纳兹语的俄国、加利西亚、匈牙利的犹太人，操犹太西班牙语的赛法拉迪犹太人，操阿拉伯语的也门、摩洛哥犹太人，操塔特语的山区犹太人，以及操波斯语和阿拉米语的犹太人。如果没有一种大家都能珍视的共同的通用语言，在这个奇特混合体中的犹太人怎么能听懂对方的语言?他们又怎么相互谅解呢？人们对“国际性”共同语言的需求的感受，在神圣国土的各个学校尤为突出，因为那里聚集着操不同语言的所有犹太人的孩子们。

由于有统一的规范和迫切的需求，神圣国土的所有新办学校都采用希伯来语作为教学语言，希伯来口语从这些学校传播到生活的各个领域。自 20 世纪第一个 10 年以来，希伯来口语不仅在巴勒斯坦，而且在散居各国的许多犹太人中间开始传播开来。在希伯来语被承认为巴勒斯坦的三种正式语言之一① 以后的几年里，希伯来口语迅速普及，犹如滔滔江河，一泻千里。

把希伯来语复活成口语，立即产生了对新词汇和新的表达方式的需求，使它能够对以前不知道的一切东西和物品命名，清楚准确地表达每一种新观念和形形式式的现代思想与情感。在书写时，可以通过偏离主题和用象征手法表达基本看法的办法，以摆脱

---

① 指国际联盟在 1922 年通过的关于英国对巴勒斯坦进行委任统治的规定，其中第 22 条规定：英语、阿拉伯语和希伯来语将作为巴勒斯坦的正式语言。——译注

词汇贫乏的难题，做到用古老的词汇和修辞风格就能满足书写之需。厄特和玛普就是如此，他俩给自己新鲜的想象和思想裹上了一层《旧约》的古老而华丽的修辞色彩。戈登和利林伯卢姆在某种程度上也是这样写作的，他俩采用的是《密西拿》律法和《摩西五经》诠释(米德拉西)的语言。本·犹大讲希伯来口语，并创办一份栏目广泛的希伯来语报纸《羚羊》(后依次改名为《理论》和《光芒》)，他不满足于模仿古人语言，因而还充当了"语言扩充者"。像12、13世纪从事翻译的伊本·提本家属成员①一样，他把大量青春常驻的新词汇引进古希伯来语。他在其报上辟了一个扩大、丰富希伯来语的专栏，刊登见诸《塔木德》、《圣经》注释、中世纪文学作品之中的那些由于各种原因而被人们遗忘的词汇，以及经考证确实源于闪族语系的希伯来语词汇，同时还根据各时期曾普遍或局部地把希伯来语当作口语的希伯来语生存规律，介绍经过创新的词汇。

扩充和革新语言的问题不久就成了"老年人"与"青年人"之间的分歧所在。讲究"规范希伯来语"的老年希伯来作家们把希伯来民族语言视为"神圣语言"，尽管他们并不抱有偏见，但不容许风格形式上的任何革新。而"革新的"青年作家则拒不承认民族语言的神圣性，他们致力于扩充这种语言，使之适应欧洲思维方式的新的需求。就像曾发生在新希腊和获得自由的挪威那样，扩充和革新希伯来语的问题即使对正在自己国家经受复兴阵痛的以色列民族来说，也成了一个社会民族问题，成了宗教、民族方面是进步还是落后的试金石。

① 伊本·提本祖孙三代(犹大，1120～1190；撒母耳，1150～1230；摩西，1193～1283)均是中世纪著名的犹太翻译家，他们的译著使希腊和阿拉伯文化得以在欧洲传播。他们在翻译过程中，还引进和创新了许多词汇，丰富了希伯来语言。——译注

对启蒙时期的反省和各种报纸的创办

90年代的希伯来文学是与启蒙时期的文学背道而驰的。当时发生的俄国反犹骚乱和西欧的排犹行为，无论是对正统犹太人，还是对思想自由的受启蒙犹太人，一概加以迫害，这就促使许多犹太知识分子去反省和检验启蒙时期曾表示赞同的真理。他们显然得出了这样一个结论："欧化"与"启蒙"并不是优秀道德品质的同义词。同时，他们还证实了优秀的品质和崇高的道德乃是自古以来犹太教的基本特征。

欧洲"接受启蒙"的作家们和"知识分子们"对犹太教的粗暴攻击，使得很大一部分接受启蒙的犹太青年感到他们民族受到了侮辱，从而激起他们的民族自尊心。这时，他们开始想到，这个遭到围剿和侮辱的犹太教曾赐予人类先知、希勒尔① 和斯宾诺莎。重皈犹太教同时返回它的历史故土，成了这些民族主义青年们的一个愿望。他们中的第一小组（即比卢小组）② 来到巴勒斯坦定居，把由本民族来复活自己祖先的国家，通过土地和开垦——在故土上的劳动——来振兴民族，作为他们的目标。这片国土生机盎然、出产丰富，由于长期的四处流散，遭受迫害和因为驱赶犹太人的暴虐法令，犹太人对它睽违长久了。他们的另一目标是要复活古老的犹太教中一切美好的东西，并使自己遵循其中具有积极意义的价值准则，重新沐浴在犹太教放射的"光芒"——"启蒙时期"的消极作家们所不愿承认的——之中。这就是热爱锡安山团体的一个鲜明

① 著名犹太教圣经注释家（活动时期1世纪初）。——译注

② "比卢"是一个希伯来语缩写字，由"雅各家啊，来吧，我们在雅赫维（旧译耶和华，又译为亚卫）的光明中行走"（《以赛亚书》2章5节）中的每句第一个字母拼写而成。——译注

而进步的观点，它对90年代复兴时期的希伯来文学产生了影响。

但是，首批热爱锡安山团体的成员由于酷爱历史上的犹太教，反对70～80年代启蒙者的各种理论，他们从一个极端走向了另一个极端。多数受启蒙者大肆否定犹太教，热爱锡安山者则竭力支持犹太教，还喜欢许多被历史打上神圣烙印的事物，而事实上这些事物根本不值得爱。在90年代的希伯来文学中，产生了一股逆反潮流，卷走了许多曾为启蒙而奋斗的优秀作家，只有戈登直至生命的最后一刻仍然坚信自己的观点。这样，在对希伯来文学产生巨大影响的热爱锡安山运动中，出现了两股来自同一源地的不同潮流。一方面，我们发现要全面复归，一仍旧贯，原封不动，这是一种反作用和倒退；另一方面是复活，也就是偏爱昔日的美好东西，即先知们的昔日，它包括当今一切优秀、崇高的事物，换言之，也就是欧洲新文化中所有美好的东西。这两股潮流在19世纪的最后20年中一直互相冲击。

1882年，犹·莱·戈登已度过了25年文学生涯，所有犹太知识分子的著名人物——他们多半已完全割断了与希伯来文学的联系——在彼得堡为他举行了一次动人的庆祝会。这位著名诗人的心中激起了新的灵感，他开始预感到以色列民族统一和复兴的日子已经临近，他写下了《让我们老老少少一块去吧》这首热情洋溢的诗篇：

我们曾经是一个民族，
我们将来也是一个民族，
因为我们从同一口井旁流散，
我们还将同甘共苦，风雨同舟。
两千年来我们颠沛流离，
从一国到另一国，从一地到另一地，
让我们老老少少一块去吧。

在生活征途上我们中已有人走在前面，
我们人人都在寻觅他前面的牧场。
他与水罐为伴，
在篝火旁脱下他的鞋子。
因为每个人都会影响同伴，
但我们上帝的声音在召唤我们：
让我们老老少少一块去吧。

我们是同一个民族，
我们有同一个上帝，
我们从同一口井旁流散，
我们有同一部圣经，同一种语言。
这些金色的发辫把我们拴在一起，
这根三角线把我们彼此相连，
让我们老老少少一块去吧。

老的和少的，带着睿智或银币，
或带着老人和青年的岁月，
在我们圣地的旗帜下聚集一起，
如同风暴骤起时孱弱的羊群，
风暴可不分王子和贱民。
让我们老老少少一块去吧。

风暴骤起，狂风怒吼，
洪水肆虐，淹没颈项。
别害怕，雅各，
不要自暴自弃。
数万人被杀并不能决定命运！
暴风深处响起我们上帝的声音：
让我们老老少少一块去吧。

我们紧跟着主，
我们决不舍弃主的宗教，

决不忘记主赐于我们交谈的神圣语言。
我们已经堕入罪恶，
但善良也将来到我们中间。
我们将像昔日那样生活在我们的国土上，
如果主决定我们继续坚持纺织，
那就让我们老老少少一块去吧。

这首诗所表达的民族统一和加强历史民族语言的巨大期望，当时在空中回荡，充实了犹太人生活的空间。1886年，莱·坎特博士创办了第一份希伯来语日报《今日》。该报登有主编的许多文章和大卫·弗里希曼(1860～1922)的长篇连载小说，将欧洲及新生活的精神引进了希伯来文学。此后不久，《报道》、《早晨》等报也效法欧洲的报刊每日发行。《早晨》那时已基本上移交给希伯来文坛上的第一位欧洲记者内厄姆·索科洛夫(1859～1936)主办，他先是负责报纸的总方针，尔后主管连载小说和社论版面。他在这所有的工作中，都表现出了非凡的才能。他的文章和连载小说，尤其具有丰富多样的风格和特点。索科洛夫还创办了一份年刊《收获》，这份题材多样化的刊物在当时产生了巨大的影响。致力于宣传“热爱锡安山”思想的杂志，是由扫罗·平哈斯·拉比诺维茨(1845～1910)创办的《以色列派》。拉比诺维茨以笔名“扫法尔”闻名，曾翻译过格雷茨的一部历史巨著。沙·亚·格伯在加利西亚创办《文学宝库》杂志，它的主要篇幅则专门用于以色列学。

新诗人的崛起

一批以新诗歌颂本民族的希伯来诗人也很快崭露头角。1885年，卡·亚·沙佩拉(1841～1900)发表了富有想象的神话诗《我大叔的梦幻之夜》。德国民间有一则神话，说深受人民喜爱的勇敢国王弗里德里希·巴伯罗斯没有死亡，而是沉睡在凯伯海扎。同样，

犹太人民也无法相信音乐家国王、《以色列诗篇》的作者大卫已像普通人那样逝世，这不可能，以色列王大卫还活着，仍然在世！他没有死，而是被金锁链束缚，他在等待着救赎的时刻。届时，他将作为期望着他到来的流散在异国他乡的以色列人之王——弥赛亚——而奋起、觉醒。这首优美的神话诗是诗人沙佩拉以高超的技巧创作的，它表达了那个时代的精神：对救赎的巨大渴望，对民间神话和纯希伯来传统炽热的爱。而为启蒙而奋斗的作家们对待这些神话和传统曾持鲁莽、消极的态度。沙佩拉亲自将完整的一系列诗歌收编成集，印刷出版，总题目为《来自耶舒龙的诗》，这些诗歌抒情流畅，具有充满圣经精神的细腻风格。

当时，还出现了另外两位希伯来诗人。一位是热爱锡安山诗人中被认为是占有历史地位的首屈一指者，他的吉他之弦用以表达人性的，只是犹太人遭受灾难困苦的反响和救赎的愿望，他就是梅纳赫姆·多利茨基(1856～1931)。他的诗歌《锡安山上》、《祝愿你》、《假如我忘记你》等在当时广为流传，几乎家喻户晓。多利茨基不理会爱情、大自然，甚至不理会通常充斥诗人们心灵的悲欢苦乐这样的任何一种个人感情，而是无时无刻地强烈地思念着他倾心热爱、梦萦魂绕的祖先土地。他就像对一位妙龄情人那样，用最温柔的诗句与故土交谈，向故土呼唤：

啊，诗歌和辉煌的土地，
鲜花和硕果的家园，
生生世世，永恒不灭，
你比春天和永恒更加美好。

多利茨基火热的犹太复国主义感情对纳·哈·恩伯（1856～1902)的民歌产生了强烈反响。诗人恩伯生于加利西亚，是倡导重建巴勒斯坦的先驱之一。他于1886年在耶路撒冷发表了第一部诗集《我的祝福》，歌颂返回锡安山，歌颂那时在巴勒斯坦建立起来

的新定居点。这些诗歌需作艺术润色，语言不乏错漏之处，与诗歌语言并不相称，但是，它直截了当地表达人民的纯粹感情，这就是他们对祖先土地的热爱。毫无疑问，这些诗歌不是出自一个名诗人的手笔，而是来自人民中的作品，他们并没有因恩伯的文化水平和艺术鉴赏力而贬低他。他创作的两首曲调简易的诗歌《理想》和《保卫约旦河》在巴勒斯坦和其他地区广泛流传。《理想》是一曲犹太复国主义运动的民族颂歌，它那朴实无华的歌词动人心弦：

我们尚未失去理想，
那自古以来的古老理想：
回去，回到我们祖辈的土地，
回到大卫驻扎的城市。
……
异国他乡的兄弟们，听吧，
那是一位先知的声音：
要到最后一个犹太人，
我们的理想才会破灭！

另一位是比恩伯和多利茨基更出色的年轻诗人马·齐·曼赫(1860～1887)，他仅活了27个充满苦难的春秋。他是一个穷教师的孩子，曾在彼得堡一所艺术学院学习，他的一幅画曾获校方授予的优秀奖，大家都预言他会成为一名前程远大的画家和诗人。然而，正当他锦瑟年华之时，死亡却夺走了他的生命。他留下的有关艺术的文章和诗歌，证明他具有卓越的才华，只是尚未绽蕾吐艳。他是一个画家，就连诗歌也充满画意。作为一位年轻诗人，他虽然显得离奇和令人吃惊，但事实上，曼赫没有写过一首爱情诗。此外，与当时大多数犹太诗人的作品不同的是，我们在他众多的诗作中找不到一首以伦理道德为宗旨的诗歌。他闪耀着光辉的诗歌，体现了两个既古老又新鲜的永恒题材，那就是对大自然的爱和生活

中的痛苦。那种强忍着的无声痛苦令所有的青年诗人刻骨铭心，他们完全懂得，他们的简朴的生活不会长久延续，死亡正一步步地、缓慢而又真实地逼近他们……曼赫在其生命的后期，对锡安山的爱注入了他对大自然的爱和心绪郁结的忧伤之中。他在自己仅有的一首犹太复国主义诗歌《我心中的愿望》中，条理清晰地阐明了他的三重观点——摆脱困扰他的内心忧愁，求得安宁的渴望；生活在年轻的犹大国静谧温柔的大自然怀抱中的愿望；必须通过卓有成效的劳动，即从事土地耕作，去实现与物质复兴紧密相连的民族复兴的希望：

春阳已斜落海面，
直坠远方天涯，
洒落下紫色的余晖，
令人赏心悦目。
四周万籁俱寂，宁静一片，
连树叶都纹丝不动。
诗人坐在
一座孤独沉静的沙丘顶上。
春天啊，你是多么温柔，
谁能描述出你的华美绮丽？
人类的希望一俟实现，
每天都作这样的传播，直到末日，
绝望的心灵又会眷恋生活，
千思万想，心潮澎湃，
又会忘却懦弱，精力衰退，
企望着去创造伟大业绩！
四周万籁俱寂，宁静一片，
嘘，这是翅膀振动的声音，
轻柔的微风抚摸着我的脸庞，
我通过想象确已看到，

那美丽的风光，神圣的景色。
光辉的太阳照亮国土，
阳光下黄昏的露珠闪闪发亮。
健壮活跃的农夫引吭高歌，
歌声飘过灌溉的田野；
牧笛声声从河渠对岸传来，
牧人在那里给羊群饮水；
少女放开甜美的嗓音，
闺房深处歌声悠扬。
我也要干活，
在麦田，在果园，
我将一面劳动，一面歌唱，呼吸空气。
或许，我将恢复精力，
忘却自己的忧愁、悲伤，
忧伤曾扼杀我的希望。
美好的日子，宁静的生活，
将重新使我的脸庞焕发容光。
所有的枝条都在摇曳。
这只肢体匀称的天鹅，
身躯洁白似粉，
在高空盘旋翱翔，
飞越蔚蓝的海洋。
唉！谁会给我雄鹰的翅膀，
我只是一条微贱的小虫。
或者我只是个人。
假如，我是个自由人，
居住自由，或者来去自由，
那么我就飞向天空，前往东方，
飞向哈列维① 颂诗和献身的地方。

① 即犹大·哈列维，12世纪著名的希伯来诗人和哲学家。——译注

那里，在麦田和果园之中，
我的痛苦顷刻间消失得无影无踪。
你在哪里，你在何方，神圣的土地啊，
我的灵魂思念着你。
你的风是心灵的生命，
它能使白骨复生！
你的风是心灵的生命，
它能勾起我的无穷思绪。
你在哪里，你在何方，神圣的土地啊，
我的灵魂思念着你，
你，还有我，
何时才能重返生活。

曼赫的诗歌风格简洁朴实，遣词造句贴切达意，修辞手法直接了当，具有一种感人肺腑的细腻感伤。他也许是第一位开始依照欧洲韵律写诗的诗人，他用这种韵律取代了直到当时所有的希伯来诗人作诗时都采用的十一音节韵律。

保守犹太复国主义与精神犹太复国主义

1888 年，希伯来思想的新思潮在小说领域结出硕果，曾在 80 年代创作小说《宗教与生活》的小说家鲁本·亚设·布劳德斯于该年发表了第二部长篇小说《两极》。这部小说试图在民族主义理论的基础上调和守旧与进步。在这部艺术形象颇为生动的重要小说中，布劳德斯描写了一个来自敖德萨城的名叫阿希图布的犹太人，他碰巧因为在立陶宛的小镇工作而在那里居住了一段时间。由于他的社会状况和文化水平，他与那种视搞好希伯来语言和文学为无益的富有资产阶级政党发生了联系，他之受宗教戒律的约束不是出于内心意识，而是因为腐化。阿希图布的妻子罗扎莉娅是

个一味追求享受的女人，像大多数属于犹太“上层阶层”亦即有钱的贵族妇女一样，在生活上刻意按照社会流行服饰梳妆打扮。她妹妹莱扎是个浪漫的窈窕姑娘，感情细腻，弹得一手好钢琴。她没有生活理想，也无意使自己的生活变得更富有意义，而是从浪漫幻想中寻找自己的乐趣，在烦闷和空虚中度过一生……

这种空虚环境中的产物阿希图布，不久忽然转入了一个与以前完全不同的阶层，来到一个恪守犹太教传统、内心信仰甚笃的犹太家庭。这种平静的生活，发自内心的虔诚笃信，以及生活中所有犹太教节日和大部分以色列传统中洋溢出来的神奇美妙的诗意，能够征服阿希图布的心，是并不奇怪的。他在此之前一直生活在大城市所具有的快速和匆忙之中，在资产阶级空虚的自矜之中。在这个小镇里，他从笃信上帝、忠于本民族的正直犹太人中遇到一位漂亮姑娘莎芙拉。她单纯朴实，没有受过教育，但有一颗纯洁清澈的心，对自己生活没有那种奇特的欲望：打扮入时，博取别人欢心。那些法国小说中专门描述情欲的形象，在她看来是无法想象的。阿希图布遇见莎芙拉时，只觉得自己心神荡漾，爱上了她。

但是，除这种生活景象所发生的诱人光彩外，阿希图布也很快看到了笼罩在古老犹太人生活上的黑暗阴影。他目睹顽固派如何追逼所有敢于坚持与宗教惯例相悖的意见的人们，甚至连琐碎小事都不放过。他看到镇上居民们的天地狭隘，他们日常生活中存在着种种弊端。此时此刻，他心中反复盘旋着一个疑问；抛弃了根基的新犹太教，和仍然维护一切原有基础但又极其顽固、狭隘得令人窒息的旧犹太教，两者相比，孰优孰劣？

莎芙拉的弟弟哈茨伦为了弄清阿希图布来到该镇住在他父亲家里的原因而前往敖德萨。这个在小村镇长大的青年看到了敖德萨犹太富人们令人眼花缭乱的奢侈生活，也结识了阿希图布的妻

妹莱扎。哈茨伦具有诗人气质，安于阿希图布家中的传统习俗之美，对那些从未在自已亲友家里见过的舒适漂亮的家具和大都市通常都有的热闹而丰富多样的生活，都感到满意。他在内心深处将这种新生活与他以前在村镇的生活作了比较，顿时感到他和他的父辈们过去和现在所过的贫穷刻板的生活，乃是一种半开化的生活。他想到自已的妻子并不是真的长相丑陋，而是不知用什么样的鉴赏力去缝制衣服和穿戴。她懂什么？她关心的又是什么？而阿希图布的妻子罗扎莉娅及其妹妹却正相反，她俩穿着豪华的衣服是多么漂亮！莱扎精通文学，擅长弹奏钢琴，能流利地说多种语言，都达到了什么样的程度呵！所有这一切使得哈茨伦大开眼界，而这正是阿希图布所反感的，因为哈茨伦还没有看到那种美丽诱人的生活外表所掩盖着的肮脏的阴暗面。不过，毫无疑问，他对这种生活的欣赏是不会长久的，他有朝一日必然也会感到，他在这个敖德萨犹太富翁家庭中所看到的一切，都只是金玉其外，败絮其中的虚假和诱惑。

于是，“这对矛盾”中产生一种“死结”，要由一位新登舞台的主人公、哈茨伦的祖父来解开。他是与亚当·哈科恩、默德海·哈伦·金兹伯格同时代的一位知识分子，兼收并蓄了欧洲文化和具有两千年历史的古老悠久的希伯来民族文化的精华。于是，古老的生活依然保持其精髓，而且变得更加美好，也更加欧化。布劳德斯就是这样调和了相互对立的两极。

我们看到，记者兼学者齐布·亚阿比茨(1848～1924)也遵循类似的理论。他是个保守的民族主义作家，曾师承耶希尔·米歇尔·派因斯。他像法国的夏多布里昂①和德国的施莱艾尔马赫②

① 法国历史学家(1768～1848)，其论著《基督教真谛》(1802)曾获法国保王党和拿破仑的好评。——译注

② 19世纪普鲁士著名神学家（1768～1834），被公认为现代基督教新教神学的缔造者。——译注

看待基督信仰那样看待犹太教信仰，认为犹太教的目的不是遁世苦修和弃绝世俗乐趣，而是一种充满生机的理论。这个宗教虽然为犹太人规定了许多苛刻的宗教伦理义务，但它却使犹太人的生活变得合适，充满尘世间的欢乐。因为犹太教的伦理是民族社会的道德，犹太教虽然抑制人类纵欲，但它绝非扼杀这些欲望；它不把犹太民众无法身体力行的暴虐律法强加给他们，对一切好的、有用的事物都留有余地，保护犹太人避免荒淫无耻、腐化堕落和穷奢极侈的生活。因此，许多从理论上看好像是沉重枷锁的日常戒律，对于没有与其他民族结合也不追随其他民族传统的犹太人来说，却不是一种负担。恰恰相反，这些日常戒律阻止了道德品质的堕落，使犹太人的生活充满宗教诗意，给予他一种与上帝、本民族和广大民众相统一的愉快意识。亚阿比茨认为，以色列宗教中没有任何陈腐的信仰和律法，它并不禁止犹太人在习俗和举止方面完全欧化，成为现代社会结构中有益且有效的一员。名副其实的欧洲科学与犹太教并不矛盾，而表面上显露出来的两者之间想象中的冲突，则要用极端的思想自由的方式，也只能用这种方式才能解释的，这种自由超出所有限度，使神学充满着与其他各种假设相关的子虚乌有。犹太复国主义只是以色列宗教中不可分割的一部分，该教的核心一直是而且将永远是民族主义的和巴勒斯坦的。复兴的思想应该加以提炼，清除那些在一定程度上同欧洲各国人民相溶合的民族主义者们所说的腐朽观点。

为此，亚阿比茨以极端保守的精神编写了《以色列史》。同时我们还看到他在另外两部著作《遥远的传说》和《远古的歌》中创造性地用诗歌散文风格创作了一批充满优美诗意的《塔木德》神话传说，叙述了巴勒斯坦犹太农夫们的生活，把他们描绘成充满青春活力、身心健康的犹太人，这些犹太人认为宗教传统不是沉重的负担，而是精神上的享受与乐趣。值得一提的是，亚阿比茨具有堪称

一流的希伯来语言风格，如果说他的许多观点对近代希伯来文学只产生了有限的影响，那么，他的诗作及其风格则对这种文学产生了巨大影响。

布劳德斯和亚阿比茨就是这样调和犹太教与人文主义，亦即调和以色列宗教与现代文化的。但在实质上，这样做根本不是调和，而只是把为要求新生活而提出的各种假设仅当作空想的十足的保守观念。因为一个像犹太人民这样在自己祖国创立过一种独特的文化的民族，两千年来，却一直生活在其他民族之中，被迫地或不自觉地受到其影响。诸如这样的民族，不需要表面上去适应当代文化的外在现象，而应将其历史上的一切优秀精华与所有全人类新文化的精髓相结合，将两者深深地互相融为一体。以笔名“阿哈德·哈阿姆”闻名的记者兼学者亚设·金兹伯格(1856～1927)就曾致力于这类紧密的揉合工作。

犹太复国主义原是纯粹的经济理想和政治理想，阿哈德·哈阿姆使它成为几乎能全面反映犹太生活与犹太生产各领域的希伯来民族主义理论。他凭恃自己的渊博知识和缜密逻辑，能够在哲学、历史的基础上证实希伯来民族主义尤其是犹太复国主义的支柱。从他简明但措词激烈的哲学文丛《帕罗里姆》(意为“片断”)中，我们可以看出他的哲学和历史学的深厚功底。

作者根据社会学和民族心理学的研究，探索犹太教发展史上的重大事件。通过“片断”的哲理，他证明犹太教中的新民族主义运动并非只是巧合或暂时的幻象，犹太复国主义或以前所称的“热爱锡安山”运动，正是以色列近几个世纪历史进程中产生的历史的必然，这个过程是与左右了整个欧洲生活和思维的各种巨大潮流密切相联的。因此，不能把犹太复国主义看作是排犹主义的简单结果，犹太复国主义不只是一种政治理想或实际工作。阿哈德·哈阿姆认为，犹太复国主义“既不是犹太教的一部分，也不是它的

补充，而是它的本身和全部，只是改变了中心”。犹太复国主义是把民族精神限于建立民族-政治的实体及求得经济-精神解放的思想之中，这样的实体和解放只有通过建立一个历史-民族中心才能实现。在这个中心中，犹太人和犹太教能够按照他们因受当代人类文化影响而面貌一新的历史特征和民族传统而获得自由的发展，这就是犹太复国主义的实质！这项事业只有在巴勒斯坦才能完成。根据一项正在小心翼翼地渐进的特定计划，应以质量影响数量，向巴勒斯坦移民定居。为了达到这个目的，尤应在巴勒斯坦本土内外进行文化工作，因为只是有以色列民族的一小部分——事实上，这部分犹太人是巴勒斯坦所有居民中较为优秀的少数居民，他们应该在巴勒斯坦构成多数——才能够集中在以色列民族的历史故土境内生活。这是由于在这种时候要想把流散四处的犹太人绝对集中到巴勒斯坦来是不可能的。因此，期望依赖犹太复国主义的帮助，单从包括犹太问题在内的经济方面来寻找一个彻底的解决方法，乃是一种妄想（与此相反的是通过建立独立的民族工农业来集中解决民族经济）。阿哈德·哈阿姆认为，像赫茨尔① 博士本人所设想的那样，靠外交帮助和政治手段来达到最终的政治目标，也是不可能的。“犹太国家”，如阿哈德·哈阿姆在其宣言《我相信》中所说，不是“在一切之前，而是在一切之后”。阿哈德·哈阿姆的计划也因此被称为“精神犹太复国主义”，因为它与赫茨尔倡导的务实的“热爱锡安山”和赫茨尔、诺尔道② 所说的“政治犹太复国主义”是完全矛盾的。

① 西奥多·赫茨尔（1860～1904），犹太复国主义运动的先驱，在1897年召开的犹太复国主义者代表大会上，被推选为世界犹太复国主义者协会的首任主席。——译注

② 马克斯·诺尔道（1849～1923），早期犹太民族主义者。他坚决主张以移民方式将巴勒斯坦变为犹太国家。曾任几届犹太复国运动大会的副主席。——译注

然而“精神犹太复国主义”这个名字仍然不能囊括阿哈德·哈阿姆的全部计划，因为几乎没有任何一个与犹太人或犹太教稍有关联的严肃问题，是阿哈德·哈阿姆不曾涉及到和设法解决的。他撰写的关于犹太人在巴勒斯坦定居、建立学校之问题的整整一批文章，都有着重要影响。他还撰文评述杜布诺夫①主张的“精神民族主义”，以论证一个没有自己疆土的民族是决不可能在异国他乡获得完全的民族主权的。关于民族道德，他也写过文章，断言根据精神和经济因素的发表，每个民族的道德品行必然会随着时代的交替而与该民族所信奉的宗教脱离联系并独立存在。在有关“价值变换”问题的评论中，他认为，即便是犹太教也有追求“最优等人类”的理想，但这种“最优等人类”并不是尼采所说的“金发野兽”，②而是那种在道德要求上极端“豁达大度者”，他在追求道德价值的斗争中毫不妥协，像易卜生诗剧中的主人公布兰德那样叫喊：“或者得到一切，或者一无所有”。阿哈德·哈阿姆更进一步断言，只要犹太教本身还存在，就是在创造“最优等民族”——尼采观点的继续发展——那是一个极端的决不准备妥协的民族，因此，它要求自己的“特选子民”权利。但是这种“特选”不是由于他们在本土上有能力反抗，而是要在世界上作为一个道德高尚的民族典范出现。阿哈德·哈阿姆还写过一篇题为《灵与肉》的文章，证明犹太教的宗旨不是“为了追求精神而扼杀肉体，而是通过精神使肉体得以升华”。他在另一篇题为《论两种物质》的文章中，研究了犹太教与基督教的区别，论证了犹太教已为其“宗教-道德”思想确定

① 西蒙·杜布诺夫(1860～1941)，俄国犹太人史学家。著有《世界犹太民族史》。他认为应坚持犹太民族文化，反对犹太人受异族同化，但他反对政治上的犹太复国主义，称之为不现实的理想。——译注

② 见尼采的著作《道德的系谱学》(1887)。该书从道德方面揭示人的内心深处潜伏着的仇恨、报复和残忍等根源，以“金发野兽”这个字眼作为对人的本质的诊断。——译注

了一个包括社会和民族的法律范畴，犹太教还没有那种被神秘笼罩的个人崇拜和对别人过分的爱，这种个人崇拜和对别人过分的爱，用基督教的语言来说，其实只是“颠倒的利己主义”而已。在论述“自由内部的奴役”和“革命内部的奴役”时，他阐述了一个独特的观点，即从宗教、世俗和政治方面被视为自由人的犹太人正受着他们居住地统治着他们的各种民族或政党的奴役，因此，这样的自由人，在统治民族的心目中只是奴隶。阿哈德·哈阿姆曾在明斯克城俄国犹太复国主义者召开的一次会议上发表过关于文化的演讲（这篇演讲后来以《精神复兴》为题出版）。他谈到了希伯来艺术，断定犹太人不仅在民族性方面，而且由于他们受到外国人奴役而在人格方面，都有很大损失。他在《两种语言之间的争论》一文中，研究了希伯来语与犹太阿什肯纳兹语之间的关系，说明了如果与历史意识毫不相连，即使是方言也无论如何不会变成民族语言，因为方言不包含民族-历史作品的各种特点。他在《语言及其文学》和《语言及其语法》两篇论文中，谈到了词汇的创新与正确使用语言的问题，他的看法是，只有深邃的思想和创新的思想才能用新的词汇帮助希伯来语丰富起来，使希伯来语法得以发展，使表达方式和希伯来风格推陈出新。他还写了一篇关于“摩西”的心理研究论文，认为随着时代的交替，一个民族为了塑造神话人物而编造的神话人物思想观念，往往也会对这个民族产生影响，其程度并不亚于真实人物现实行为的影响。

简而言之，这就是阿哈德·哈阿姆在他众多的文章中所探讨的全部问题。这些文章先是发表在汇集这类观点的园地《使者》杂志（由他于 1897 年创办）上，后结集成书，分为 4 卷，题为《十字路口》。另一本收集这些文章的书，有 6 卷，名叫《阿哈德·哈阿姆书信集》。这些涉及各种问题的见解都曾对近代希伯来文学产生强烈影响。不过阿哈德·哈阿姆学说的主要思想，也是他所有著述

中最具影响的，是盼望民族复兴的基础应该“按照民族精神，以人类共性为基石，成为一种活在心中的期望民族统一、复兴和自由发展的信念”。

希伯来文学中的人文主义倾向

90年代末，当敌对的反动势力开始作恶犯罪时，启蒙者在80年代所倡导的要求对犹太教和社会生活进行根本性变更与改革的旧观点，同民族主义者和“热爱锡安山”派所倡导的要求复活传统犹太教中高尚特征的新观点发生了冲突。此外，还有当时对普通犹太人生活的失望情绪。一边是在宗教琐事上墨守陈规的保守群众，他们的人类感情已经麻木僵化，另一边是知识阶层，他们已经失去了健全的民族感情、失去了对以色列民族的文化价值和民族理想之爱，一个拥用此类“两极”的民族是无法建立一种不受他人意见左右的完美生活的。这样，就必须对犹太教进行根本的改革，而不是像80年代的人们所要求的别扭而唐突的改革。阿哈德·哈阿姆认为，消极的事物可能产生积极的道德价值和社会价值，这种价值是四分五裂的犹太教所需要的，只有充满生机的复兴愿望才能创造，复兴愿望内还包含着对两千年来犹太教已经失去的那样一种积极追求世俗生活的渴望，以及对“格托”内僵化的犹太教所持的否定态度。为了建立那种振兴生活、鼓舞人心之愿望的基础，犹太教需要在巴勒斯坦建立一个将来影响全世界犹太人的民族一精神中心，从而有助于实现精神上的复兴与统一，然后实现政治上的解放。

但是，为了达到民族复兴的目标，仅仅在巴勒斯坦进行工作是不够的，还应使散居各国的所有犹太人都作好面对他们精神和政治生活巨大变化的准备。以色列民族必须从意识和道德方面提高

水平，清除因“格托”生活和犹太人遭受种种迫害和限制而深深地根植于他们各个阶层中的缺点与堕落。阿哈德·哈阿姆指出，为实现培养新一代、振兴散居各国的以色列民族的崇高目标，有两种主要方法，即教育和文学。这两种方法不仅应从根本上逐渐铲除犹太知识阶层中的同化倾向，而且应彻底消除我们民族由于众所周知的历史原因而沾染上的人类通病。阿哈德·哈阿姆认为70、80年代犹太作家们反对犹太教特有缺陷的不懈斗争，乃是反对人性中的犹太人，亦即是将人性引进犹太人之中。弄懂复兴思想的宗旨，在以色列生活中心确立人性和民族性完全一致的革新愿望，此其时矣。

这就是阿哈德·哈阿姆的概念论，但这种对犹太教与人性的概念论在当时是不全面的；在他的文章中，天平是倾向犹太教的。为了使这种概念论力臻全面，使得犹太教“不朽的人性”以后能够与犹太教中的“绝对精神”结合起来，应该将天平偏向另一边，即侧重于全面的人文主义。我们从下一章将要谈到的在阿哈德·哈阿姆之后的几位作家身上，可以看到这种倾向。不过，阿哈德·哈阿姆出现之前，我们前面已提及的评论家、系列长篇小说家、诗人和短篇小说家大卫·弗里希曼就已侧重于人文主义。弗里希曼是希伯来文坛上第一位欧洲作家。弗里希曼崭露头角之时，以色列所有的作家不论从积极方面或是消极方面，都是“神学家”，只是彼此间略有差异而已，他们不是捍卫宗教，就是反对宗教。而弗里希曼则有一个理想，那就是人文主义。有好几年，他一直反对犹太复国主义，同时在一定程度上(在他的早期著作中)也反对民族主义，这是由于他的软弱，由于他害怕犹太复国主义及民族主义会导致反对其他民族人民的民族沙文主义，从而扼杀了犹太人心灵中的人性。当70、80年代的犹太作家撰写或翻译反映人文主义的作品时，他们只是把这些作品当作在犹太人中间传播文

化的手段。但弗里希曼则是把人文主义作为创作目的而撰写或翻译这类著作的，这正如同对待世界上各种活的语言和文学一样。弗里希曼反对冷落和轻视希伯来文学，反对稀奇古怪的修辞手段，也反对可笑的寻章摘句似的做法。他主动接近以色列的青年人，向他们灌输有关艺术、高雅文学和妇女问题等比他们原有的知识更崇高的思想。一般来说，他努力依据艺术和美学的原理对他们进行教育。弗里希曼时代的所有作家都致力于宗教与道德教育，而不关心艺术教育和美学。弗里希曼撰写的《文学书信集》确实像一把扫帚，有时甚至比扫帚更厉害（参阅他对斯莫伦斯金的尖刻粗暴的批评和反对利林伯卢姆的激烈言论）。他用这把扫帚清除近代希伯来文学中的一切糟粕和垃圾，但有时难免会将一些艺术珍品，如佩雷茨的诗歌，随着垃圾一起扫掉。不过，在大多数情况下，他所荡涤的的确是糟粕与低级趣味之作。形式美会影响思想深度，然而作为一帖抗毒剂，这样做在 90 年代可能是必要的，因为希伯来文学对文学形式一直持消极态度甚或漠然置之。

弗里希曼创作的短篇小说和短篇特写（《三个用餐人》、《让他记住》和系列特写《五彩缤纷的字母》）注重细腻的心理剖析和形象美，但题材都属牵强附会。

门德勒的新颖文学风格

当上文提到的什·约·阿布拉莫维茨重返文坛时，近代希伯来文学赢得了一位优秀的小说家。他曾于 1868 年发表长篇小说《父与子》，直到那时（1886 年）的整整 18 年间，这位自称“书贩门德勒”的伟大作家只肯用犹太阿什肯纳兹语撰写其艺术作品。但在 1886 年以后，他不仅用希伯来语创作了一批短篇小说，而且还将他的部分犹太阿什肯纳兹语小说选译成希伯来语，如《波斯人》、

《便雅悯三世的旅行》、《在那些岁月中》、《哭泣谷》。他用希伯来语给自己的旧作披上了崭新的外衣，他的这些译作不啻是新作。书贩门德勒可以说是创造了一种新型的希伯来语，他在大多数作品中有条理有计划地着手使用实际的、简练而又精确的律法和训戒语言，而不是像戈登那样，在文章中引用《圣经》修辞与戒律箴言，形成相互交错混淆的表达方式，以致显得像是补丁叠补丁。由于门德勒个人的功绩，希伯来文学摒弃了《圣经》所遵循的华丽风格，这种风格不适合表述当今生活的需要。我们还要补充的是，门德勒把统一的风格广泛地引入了希伯来文学，这是过去最注重现实主义的犹太作家都未做到的创举。门德勒在语言方面成为比亚利克、犹大·斯坦伯格、沙·本·锡安等一流风格大师的先生与导师。

门德勒在希伯来文学的艺术短篇小说领域所产生的影响比他在语言领域的影响更为重大。可以毫不犹豫地说，门德勒为希伯来语创造了一种非常新颖的文学"形式"。他摒弃了玛普、斯莫伦斯金和布劳德斯等为编小说所采用的包括爱情纠葛的古典式故事结构，使他的故事和描述成为流畅的"史诗"。在他的优秀作品中，主题与各个章节只是略有联系，各章本身都自成一体，是一首真正的诗歌。他的长篇小说中，每个短篇故事和每章，也可视作是一个范围明确的完整题材。门德勒的全部作品是一部艺术性的历史，一部自上世纪50年代至90年代的俄国犹太人的生动历史，即在俄国与波兰犹太人专制的父权制度的崩溃之前。门德勒所描述的时代，那些犹太人的生活还是一个完整的特定的群体，专制的父权制度是在几百年间逐渐形成和完善起来的，它贯穿着犹太人生活的各个方面，既粗暴，又生硬。门德勒通过他描述的人物典型反映了这种暴虐制度的各种手段，他没有赋予那些主人公以个性，而是刻画了他们与所依附的集体、阶级和社会—民族结构相关连的特征。每个典型人物都像是由纯洁的大理石雕塑而成。门德勒

能够用一个呼唤词或脸部的一个表情描绘一个充满各类感情和思想的世界。他的史诗也非常客观，完全不是研究和心理分析，而几乎近似于造型艺术，亦即雕塑艺术。这是因为门德勒不仅是位画家，而且是位雕塑家，人体的每个动作在其小说中同样表达着内心的悸动。没有任何一位作家能像门德勒那样，如此完美、如此高度而概括地描绘出犹太人的生活区。他不仅刻画居住在这个区域的犹太人，而且还描述了与犹太人有往来的基督教徒，甚至也描绘居民区中不可分割的部分——那些驯养在住宅内外的家禽家畜。他刻画这一切，运用的是一位执着追求自己艺术的大艺术家的手笔。那种无所畏惧的庄重使这位描写忧愁单调的犹太区域生活的作家，与各民族的史诗大师们相差无几。史诗大师们受益于古希腊的启示，有彪炳千古的艺术典范可供借鉴。

从门德勒的才华中，我们找不到丝毫古希腊的痕迹，正如门德勒自己所说，有的只是"犹太人中的犹太东西"。门德勒有时或许会偏离他所阐述的主题，受到优美抒情的心理冲动的吸引，会令人想到大卫的《诗篇》的选篇。例如，他的短篇小说《法利赛人》就蕴涵着那抒情而永恒的萌动。他对大自然的描绘则具有独树一帜的艺术笔触，洋溢着与大自然紧密相连的诗人兼画家的才华。同时，他对大自然的描绘，还采用一种特别的犹太方式，使人觉得大自然也已经"犹太化"了。冬天，丛林里的树木被白雪覆盖，树枝在寒风中摇曳，犹如犹太会堂里的一群祈祷者，都披着缀有搓捻而成的缨子的礼袍。雨后花园里的树木，在他的生花妙笔之下，成了由充满安息日之夜的慈爱的母亲们亲手沐浴过的孩子们。诸如此类的描述不胜枚举。这种犹太教与古希腊文明的统一，孕育出了臻于完美艺术高度的独特的希伯来作品，使这位描绘俄国犹太人生活的伟大作家成为新一代希伯来短篇小说精英之父和近代希伯来文学的元老。

6 复兴时期

本·阿维格多及其《批评丛书》；争取用希伯来语创作人文主义文学的斗争；以·莱·佩雷茨和他创作的爱情诗和短篇小说；犹太神秘主义教派"哈西德"的复活；犹大·斯坦伯格；莫·齐·费尔伯格；米·约·别尔季切夫斯基与《价值互换》；哈·纳·比亚利克的《坚持者》、《沙漠的死尸》、《在屠城》、《火的宪章》；扫·切尔尼乔夫斯基和他创作的爱情叙事诗《来自马格尼西亚的圣人》以及他的爱情短诗；雅各·科恩、扎·什尼奥尔、埃·莱·莱温斯基；别尔沙季斯基；沙·本·锡安；约·哈·布伦纳；格·肖夫曼；亚·纳·金森。

具有普遍人性特征的纯艺术作品

"活在心里的愿望"与"普遍人性基础上的自由进步"，是对近代希伯来文学产生巨大影响的两个主要观点。为了取代目的性小说，涌现出了一批纯艺术作品，这些作品旨在现实地刻画犹太人的内心活动，使希伯来人物形象带有普遍人性特征的心理发展。

1891年，本·阿维格多（亚·莱·沙尔库费斯，1866～1931）发表了他称之为《批评丛书》的新版短篇小说集。他抱怨高雅的希伯来文坛上艺术作品少得可怜。所有希伯来小说都有功利主义而缺乏自觉性，作者们沉浸在没完没了的争论和哲理说教之中。至

于对真实生活和典型的民间形象的刻画，在希伯来小说中则是微乎其微。这是由于希伯来小说家们体会不到渗透在我们人民生活中的深沉的感情主义：以充满犹太人心灵的仁爱和虔诚来承受苦难；极其敬爱上帝和自己的信仰，不惜一切代价甘为上帝和信仰作出牺牲的普通犹太人的优秀典型；最后，还有洋溢着无与伦比的爱和热情的纯洁的希伯来家庭生活。正是犹太民族特有的这些心理特征，才使得这个民族得以保存自己，没有在异国他乡消亡。但是，那些为启蒙而奋斗的作家们并未意识到这一点，他们不切实际的现实主义导致他们认为凡不符合他们"正常逻辑"的，都是愚昧和无知。

本·阿维格多试图通过自己及其他作家从以色列人民的芸芸众生中提供出积极的典型。他描写了"卖鱼女莉阿"，她生计窘迫，对朴实清廉、身染疾病、只知《塔木德》注释的丈夫极其忠诚。他还（在短篇小说《爱情与责任》中）叙述了一位缝衣女工底波拉，不惜牺牲自己的爱情——这是她在人世间的唯一幸福——以维持那些需要她微薄收入糊口的贫穷家人的生计。他还描写了在这个世界上一无所有、但又什么也不需要的"幸福的穷人"，他们是"快乐的乞丐"，他们的家中平安宁静，几乎整天说着无伤大雅的希伯来俏皮话。他当时曾产生很大影响的作品《作家梅纳赫姆》抨击了民族主义犹太作家中那些死抱着烦琐修辞不放的倒退派，区分了民族主义文学与极端保守的民族主义文学（这种文学导致反对其他各民族人民）。在长篇历史小说《四百年前》里，本·阿维格多描写了流放前夕和流放时（1492年）的安达卢西亚犹太人的生活。主人公是被迫皈依基督教的唐·梅古依尔，因为不愿与他的被流放的兄弟们分离而抛弃了信奉基督教的情人卡拉拉。他的妹妹阿梅莉娅对自己民族的敌人深恶痛绝。老师佩雷拉在弥留之际教诲其学生梅古依尔：一个具有像以色列人民那样辉煌过去的民族，一个像以色

列人民那样展望着灿烂未来的民族，决不容许通过与其他民族的结合而自取灭亡，而且也不可能与其他民族结合、溶为一体，而从这个世界上湮没。

所有这些描写在当时的希伯来文学中是一件完全新颖的事物，是那种“活在心中的愿望”的结果，它盼望新的更加完美、更富有人性的民族生活。

“普遍人性基础上的自由进步”的愿望已经成为一种动力——这也许为阿哈德·哈阿姆始料未及，也非他的意愿，它导致了一批热情提倡希伯来语人文主义文学的作家的出现，这种人文主义文学不是传播“启蒙”的工具，而是纯粹的“启蒙的本身”，是希伯来文学不可或缺的基础部分，一如各种完整而富有活力的欧洲文学。激昂慷慨的新闻作家扎尔曼·艾普斯坦(1860～1936)在一篇题为《作家与生活》的文章中，就期望着建立希伯来语的人文主义文学。他的许多文章具有诗歌风格，通过十分优美的文笔描写以往各个时代犹太人的生活。继他之后，鲁本·布雷宁也要求扩大希伯来文学的范畴。布雷宁赖以成名的作品有，他撰写的评论玛普和斯莫伦斯金的专著，关于犹太·莱布·戈登的条分缕析的论文，以及一批专门研究人类普遍问题尤其是希伯来问题的文学评论文章。在他创办的杂志《来自东西方》(只出版了四期)上，他发表了有关托尔斯泰、尼采、亥姆霍兹①，以及“生命的力量”和农业等方面的文章，此外还翻译发表了莫泊桑的《奥尔拉》等作品。布雷宁及其支持者们认为，希伯来文学不再是一种传播启蒙或是向那些只能用希伯来语阅读的一部分以色列人民灌输民族主义思想的权宜之计，它已成为一种包罗万象而富有活力的民间文学，像所有运用各通用语言的欧洲文学一样，它致力于满足读者心中萌动着的普遍

① 德国人(1821～1894)，19世纪最伟大的科学家之一，发现了能量守恒定律。著名论著为《关于力的守恒》。——译注

的人的精神追求，而不只是为了要求民族权利。

这种认为希伯来近代文学是既完整又全面的文学的看法，得到了一批作家的支持，如米·约·别尔季切夫斯基（本章稍后将予介绍），才华横溢、文笔优美的新闻批评家马·阿伦普雷茨等。他们以月刊《使者》为讲坛，为捍卫这种看法而斗争，反对该杂志主编阿哈德·哈阿姆的观点。阿哈德·哈阿姆认为，这类人文主义文学虽然确有必要存在，但尚未具备实现的可能性。从那时起，选自大多数欧洲语言、涉及普遍人文主义题材的希伯来语各种译作问世了，一系列围绕这类题材用希伯来语撰写的著作也编写出来，由本·阿维格多亲自创办的智慧出版社出版发行。而建立于智慧出版社之前的阿希阿萨夫出版社在出版希伯来内容书籍的发行量上则更胜一筹（由莱伯特编著、大卫·弗里希曼翻译的《人类进化史》和由斯宾塞①创作、约·莱·本·大卫——达维多维茨翻译的《仙后》除外）。

不久，具有普遍人文主义特征的希伯来文学作品陆续问世，其中值得一提的是以·莱·佩雷茨（1851～1915）创作的诗集《风琴》。这部集子中爱情诗不多，但这些诗歌抒情性强，深沉细腻，形式优美。例如，诗人这样描写爱情的叹息：

我诗歌的阵阵长叹，
在我吉他的弦上已硬被撕碎。
看不见的微风的翅膀，载着这些叹息，
飘向世界的远方。
它在飞翔，当江河听见它时，
河水愤怒掀起波涛。
它在飞翔，当森林听见它时，
树叶呼啸，枝条颤抖。

① 英国16世纪著名诗人（1552～1599），《仙后》是其最负盛名的叙事长诗。——译注

它飞越丘陵、峡谷，
花儿传出阵阵回响。
它的妹妹①晚香玉，
羞得两颊泛起红晕。
它直飞上九霄，
那里群星显露。
它钻进苍穹帷幕，
天神黯然泪下。

诗人以隐喻的手法来描绘恋人对热恋偶像的崇拜：

江河奔腾：
炫耀它清澈晶莹的水流。
它说：我将天幕
卷过星河与我的深处。
突然，高远的苍穹愁眉不展，
云层驾着风暴的翅膀升腾，
遮住了它的脸，熄灭了它的光，
妄自尊大的河水顿时变得浑浊！

他用这些诗句来形容初恋的悲哀：

天空如陶土般一片昏暗，
我的心随之忐忑不安，
因为不久我的双眼，
也将蒙上大地的尘埃！
乌云用几滴冰凉的水珠，
为我的不幸哭泣。
美人儿的双眼将流下冰凉的泪，

① 指情人的妹妹。——原注

为我的坟墓哀伤！

但是，佩雷茨与其说是诗人，毋宁说是小说家。在犹太阿什肯纳兹语文学和希伯来文学方面，他也被认为是艺术完美的短篇小说之父，是象征主义小说和隐喻神话领域中，一位擅长细腻优美描绘的大师。他除了自己翻译或在他帮助、主持下翻译的犹太阿什肯纳兹语作品外，还率先撰写了一系列具有艺术美和诗意的散文，如《时代的旋律》、《恐怖之夜》、《避暑胜地》、《思想与小提琴》、《英雄沙姆伊亚》、《四块宝石》、《四代人——四具死尸》、《愈来愈少》。他的剧作有《柴迪克家园的毁灭》、《落潮》以及其他一些作品。这些作品文采炳蔚，像闪电似地突然放射出诗意强烈的光芒，风格优美独特，兼有短小精悍的艺术特色。佩雷茨了解犹太民众的心理，能深入他们的内心隐情，描写出他们的痛苦与希冀。他熟谙犹太妇女的心理，反映她们饱受屈辱和无穷痛苦的生活（《哈那太太》）。他也理解现代新型犹太知识分子的内心，并在一批短篇小说中作了描绘，包括他们内心的空虚，向往希伯来昔日的倾向，越是久远，越是怀念。他的题为《百姓口述》的民间故事集，汇集了具有希伯来民间瑰丽想象的神话宝库，这种想象力的民族正统之源头，仍未枯竭。在剧本《柴迪克家园的毁灭》和系列短篇小说《哈西德们的故事》（《两山之间》、《家有喜事的人》、《哈西德派的灵魂》、《旋律的含义》等）中，作者复活了犹太教神秘主义中一切积极、美好的东西，那些东西曾在18世纪被视作犹太教的原始果实，它们最初在犹太民族的故土结成。佩雷茨的这些作品，就像是一种抗议，抗议拉比犹太教的感情僵化，抗议用大量枯燥的清规戒律扼杀活生生的信仰，抗议中止心悦诚服地崇拜造物主而代之以“由几个人炮制的习惯训戒”和干巴巴的《塔木德》诡辩的做法。

总而言之，如果说书贩门德勒是近代希伯来文学之祖的话，那么，佩雷茨就是近代希伯来文学之父，因为佩雷茨曾努力挖掘犹太

教神秘主义中的夺目光采，并为希伯来文学造就出一代作家——他们以明朗而细腻的色彩对神秘主义进行充分的描绘，从而使人们向往这个被受启蒙者们视为一切愚昧.腐败之渊薮的宗教运动。米·约·别尔季切夫斯基是这些作家之一，他不仅对神秘主义教派犹太人的生活作了优美的描述，而且还与充满激情的记者希勒尔·蔡特林一起为神秘主义制定了诗歌的理论基础。犹大·斯坦伯格(1863～1908)对神秘主义教派犹太人生活的描述也丝毫不比佩雷茨和别尔季切夫斯基逊色。斯坦伯格是位独树一帜的地道的艺术画家，他的身上闪耀着许多佩雷茨精神的火花。

犹太教与人性在文学中的统一

在希伯来文学出现的人文主义持续高涨的同时，一批优秀作家开始深入揭示犹太问题的实质。普遍的人文主义文化占据了希伯来民族主义文化的地位，以色列民族便只是一个不能掌握自己命运的民族，他们的经济和文化生活，要与他们融居其间的其他民族的看法拴在一起。因此，不管他们愿意不愿意，都得作自我调整，以适应那些民族的文化。这种状况如果持续下去，具有4000多年悠久历史的以色列人民的民族文化艺术遗产，被储藏室的层层尘埃所埋葬的那一天，就会来临，而且可能不会太远。同时，特殊的犹太文化建立起了重要的民族价值，任何一个犹太人的心里都不会同意那种废除或从世界上铲除这些价值的想法。众所周知，一个民族没有自己的国土，也没有用来聚合所有同胞进行交谈的语言，脱离了自己的民族文化的民族是无法找到生存之路的。我们难道是生活在一个本末倒置的时代？犹太教不得不适应欧洲文化。精神上的“格托”范围狭窄，其拥挤程度不亚于物质的“格托”。历史上的犹太教，有许多已经过时，其中不少信条、观点产生于中

世纪，是每个思维正常的犹太人都应该对其持否定态度的。这样，每个具有民族主义眼光的犹太人，就必须生活在两个世界之中，而每个世界都竭力把他拉向自己这一方。由此，便在每个犹太知识分子内心产生了那些尽人皆知的斗争，产生了他的双重心理或心理分裂，从而使他成为一个不完整的犹太人，同时也是一个不完整的欧洲人。如果他不了解和热爱自己的民族，那么，他就会变成一个没有民族根基的“普通人”；而如果他了解自己的民族，并以本民族的精神价值为荣，他就会常感痛惜，为一个奋斗的民族，一个渊源长达4000多年的有创造力的伟大民族，却向其他民族放弃自己已经坚守了几个世纪的战场而惋惜不已。

这个深刻的悲剧是年轻的小说家莫·齐·费尔伯格（1874～1899）描叙的，他年仅24岁就与世长逝。他的全部作品，如文章《护身符》、《影子》，尤其是他的象征主义短篇小说《傍晚时分》、长篇小说《走向何处》，都诗意盎然，渗透着无尽的忧伤。这是民族的忧伤，别尔季切夫斯基的短篇小说也充满着类似的悲哀。一个有如此辉煌历史的民族，一个烈士辈出、饱受压迫的民族，一个希腊文化和宗教裁判所之火都无法征服的民族，难道没有力量帮助自己在新生活和现代文化的潮流面前巍然屹立吗？费尔伯格通过其小说《走向何处》的主人公纳赫曼之口回答了这个重大的问题，意思是：以色列人民应该返回故土，但是这不仅是为了摆脱鞭笞和饥饿，而是要奠定一个新社会的基础，一种新生活的基础。这个社会不应像散居各国的犹太社会那样闭塞、痛苦和屈辱，而是一个生气勃勃、健全和公正的希伯来社会，一个再一次像先知时代的古代以色列民族那样将整个人性作为最高理想的社会，一个赋予全世界以新生，唤起希望和期待，积极从事新事业的社会。

这就是费尔伯格积极的理想，犹太教和人性的基础在他的理想中得到统一。这就是希伯来民族主义的复兴，依照阿哈德·哈

阿姆的观点它是建立在“普遍人性基础”上的。费尔伯格直到他短暂生命的最后一刻，始终是阿哈德·哈阿姆学生中的佼佼者。

但是，阿哈德·哈阿姆也有对头，其中最突出的是上面提到的别尔季切夫斯基(米·约·本·古里安，1865～1921)，他在一批文章中，试图将有关以色列民族期待发生的文化进展的崭新理论引入希伯来文学。

别尔季切夫斯基根据的是哲学家弗里德里希·尼采的观点：犹太教包含着为了灵魂，更确切地说，是为了神的道德（尼采称之为“奴隶的道德”）而折磨、消灭肉体的思想。别尔季切夫斯基像尼采一样，试图论证极端的世界主义、抽象的精神主义以及先知们提倡的要求繁多的严格道德——这一切业已摧毁了民族坚韧不拔的政治能力，破坏了古犹大王国的经济状态，并能够通过基督教使全世界都接受这样一种道德：它主张折磨、消灭肉体，扼杀人类一切正常和健全的欲望和天性，从而限制了人生的乐趣，妨碍了人类的理想即最崇高的人的出现。这样，犹太教自先知时代以来就失去了其生命力。但是，法利赛人①及后来的大学者们(坦拿)②没有先知们的那些世界性目标，当时对待他人仍然充满着热情奔放的精神主义，因而著名的“亚布内·耶希瓦”宗教学院③对他们来说，要比政治上的耶路撒冷更为神圣。耶利米扼杀了第一圣殿时期犹大王国的政治自由，哈哈姆约哈南·本·扎凯在第二圣殿时期也废除了这种政治自由。这是戈登在其新体叙事诗《身陷囹圄的西底

① 出现于第二圣殿时期的一个犹太人派别，信奉对律法的口传和自由的解释。——原注

② 指生活在第二圣殿时期、制定宗教律法、编集《密西拿》及其补篇的大学者们。——原注

③ 公元70年罗马军队毁灭耶路撒冷后，由约哈南·本·扎凯在巴勒斯坦海滨城市亚布内建立的犹太教文化中心。“耶希瓦”是希伯来语译音，意为犹太教法典学院。——译注

家》中关于先知和坦拿的观点，而别尔季切夫斯基则扩充和深化了这个观点。他揭示了两千年以来，犹太教吞噬了犹太人，即以色列的宗教与道德吞噬了一切追求正常健康生活的倾向。而极端精神主义又灭绝了一个富有生气的民族不可或缺的一切民族政治理想。如果犹太人现在获得在巴勒斯坦的政治自由，那么，犹太人中的抽象犹太教与极端精神主义就足以迅速将这种自由铲除干净。我们应该在犹太人与犹太教之间选择前者，应该"使犹太人像其他民族一样。"别尔季切夫斯基就是这样激烈地反对阿哈德·哈阿姆宣扬的"精神犹太复国主义"（阿哈德·哈阿姆认为犹太人应当始终是一个"精神民族"）。

别尔季切夫斯基在他的小说中塑造了一些正常的"世俗"犹太人典型，其中，有老一辈犹太人，也有遭受着内心创伤和个性扭曲痛苦的年轻犹太人，他们既跟不上历史上的犹太教的行列，又不懂得欧洲文化(如长篇小说《马哈纳伊姆》、《捕风捉影》和其他几部短篇小说)。别尔季切夫斯基也是希伯来文学中"颓废派"和"现代派"的先驱者之一。虽然他的作品中有许多偏激、离奇和矛盾之处，受《圣经》、律法、布道语言甚至是《光辉之书》[①]语言的影响，创作语言也不乏生硬艰涩，然而，他的小说和文章却使整个希伯来文学的面貌焕然一新。

沙·约·埃什·霍维茨(1860～1922)比别尔季切夫斯基更为激进。在《关于犹太教实体问题》、《扩大疆界》等文章中，他要求取消犹太教与非犹太教之间的界限，这样，他就几乎全面剥夺了犹太教的生存权利。在《哈哈姆犹大·哈列维》、《哈西德派与文化》等文章(发表在由他主编的《前途》杂志上)中，他反对突出犹太教正统的民族主义特点，而这却是哈哈姆犹大·哈列维的诗歌与哲学

---

① 《光辉之书》是犹太教神秘主义教派最重要的著作之一，为哈哈姆西蒙·本·约海所作。——原注

思想、哈哈姆巴阿尔·舍姆·托夫①的神秘主义和阿哈德·哈阿姆等人的精神主义所主张的。

希伯来哲学家大卫·奈默克(1866～1924)引进了一个关于犹太教与古希腊文化区别的独特观点。他撰写了《康德和叔本华著作中的选择问题》、《哈哈姆犹大·哈列维的哲学》尤其是《世界观和人生观》等文章和著作。在《世界观和人生观》一文中，奈默克阐述道，世界观是通过人对周围的外部世界的思考构成的，当人集中思考他的内在世界时，他就形成了人生观。世界观来自于外部，特别重视自然界，它产生了逻辑学、哲学、物理学和雕塑等。人生观则源于内在，尤其关注人和他的精神，人生观产生了心理学、社会学、宗教、抒情诗和音乐等。犹太教的生活进程（也许它会例外地存在于非犹太人之中）只是创立了人生观的价值，而希腊人的生活进程（也许它会例外地存在于犹太人之中）则创立了世界观的价值。人类心理的这两股潮流之间的斗争，不仅普遍充实着人性，而且特别丰富了犹太教，因为由于外来的影响，人的内心深处的犹太文化与希腊文化之间的斗争至今仍在继续。

这两种倾向，阿哈德·哈阿姆和别尔季切夫斯基在他俩文章里所阐明的精神的民族主义倾向和世俗的民族主义倾向，都和谐地体现在我们这个时代两位最伟大诗人的文采飞扬的诗歌作品中，他俩就是哈·纳·比亚利克和扫罗·切尔尼乔夫斯基。

民族主义诗人比亚利克

就诗歌内容与形式而言，比亚利克(1873～1934)是一位希伯来民族主义诗人。古代的希伯来诗歌之所以达到完美的程度，是

① 真名叫以色列·本·以利撒(1700～1760)，18世纪上半叶在波兰创立了犹太教神秘主义教派哈西德派。——译注

由于它在本质上抒情达意，亦即抒发了诗人自己的内在情感，这种情感只是凭着它的深沉、充满人性才会属于大家。大卫的诗篇、耶利米的哀歌和约伯的痛苦申诉等，全都特别具有深刻的抒情性，在那时代的人们心中引起了强烈的共鸣。这些诗作迸发出来的抒情性，源自希伯来人的心灵深处，他的心随着民族和世界一起遭受痛苦与折磨，而个人的痛苦和折磨也在民族和世界中相互交织，一起溶合、消失。但是，在一切有关形象美和对外部世界的艺术描绘——这是英雄文学的两个基本要素——方面，希伯来诗歌不如希腊诗歌，甚至也不及印度诗歌。比亚利克是一位抒情诗人，即使在其他各国文学中，像他这样的诗人也不多见。他那力量充沛的抒情，丰富与奔放的内心情感，在希伯来文学中是绝无仅有的。我们探索他的内心世界，确实能感觉到一种了不起的深邃，这种深邃使他的诗歌充满着极其深沉的情感，具有十分强烈的感染力。他的情诗仅是表达对爱情的渴望。《辉煌的诗歌》也只是照耀在一个终生不见阳光的人身上的五色斑斓的光芒。他描绘光的各种景致，不仅不限于客观的外在美，而且还充满着内心感情的流露。正因为此，《辉煌的诗歌》不乏满足之感，因为书中的满足感比比皆是，甚至“藏匿他人东西者对失主的痛苦也感到满足”，哪怕只是精神上的满足。比亚利克叙事诗（除《沙漠的死尸》外）的抒情要多于叙事，那是由于他的诗歌里几乎找不到作为叙事诗的最重要成分之一的“情节”。这些叙事诗的基础是内心感情的迸发，或者是对大自然赞叹不已的描述。汇集各种精彩描写的《光明》和《池塘》两诗，更有《坚持者》一诗，实质上都是抒情诗。《在屠城》则是极其崇高、伟大的“先知的责备”。即使是充满美感的《火的宪章》，其抒情部分也超过人物角色部分（仅提叙事诗《毁灭》、《忏悔》即可）。但是，比亚利克作为一个伟大的抒情诗人，他的精神世界比任何其他希伯莱诗人更接近犹太教。从这个意义上说，比亚利克作为这个

时代的民族主义诗人而获得巨大的声誉是当之无愧的。

比亚利克作为一个民族主义者，不仅凭借其富有创造力的才智优势，而且因为在他的作品中都包含着民族主义的内容。我们在费尔伯格的作品里看到的对《旧约圣经》和《塔木德》的古老犹太教的无限热爱，对犹太教原始本质的强烈向往，同样也充斥在比亚利克最初10年(1891～1901)的诗歌创作中，尽管这种热爱与向往一是由于时过境迁，二是因为这个时代的犹太人普遍的意志衰退而濒临消失。比亚利克在他的叙事诗《跨入宗教学校》中，呼唤希伯来"犹太宗教学校"，人们在这样的学校能学到的，要比举行祷告所获更多，这样的学校在18世纪曾被"我们的启蒙家"认为是一切罪恶和腐败的源泉，而比亚利克却称它为"心灵的隐难所"，"不朽人民的庇护处"。正是要仰仗这样的"宗教学校"，"以色列才拯救了它的上帝，上帝也拯救了它"。在《假如你想了解自己》一诗中，比亚利克认为"宗教学校"(米德拉西之家)是受压迫的同胞们在艰难岁月里获取力量与勇气的源泉，使他们能愉快地面对死亡，敢于向世界上"每一把锋利的尖刀、每一柄高悬的斧头伸出脖子"，敢于"登上焚尸炉，投入烈火"，像主张一神教的殉教者那样死去。这是平静、坚定、从容的死亡，是具有承受一切苦难、忍受肮脏、可恨的生活，"无穷无尽却永不绝望地受苦受难"的钢铁般力量的死亡！比亚利克将"宗教学校"视作以色列藏匿它最宝贵的财富即《旧约圣经》的场所，视作"以色列人民挥洒热泪、表露心愿、奉献灵魂和倾诉痛苦的怀抱"，是充满着上帝抚慰以色列人心灵并为他们树立弥赛亚将会到来的信仰的地方。

但是，比亚利克这种对宗教民族犹太文化的伟大的爱很快就转变成了悲痛的爱，这是一种注定要毁灭的古典式的爱……比亚利克像90年代的人们一样非常热爱犹太教，然而，他又像80年代的人们一样，感到成百上千的犹太青年学习与当代生活毫无关联的

的学科是徒劳无益的。诗人在他的优秀抒情诗《坚持者》中，表达了他内心这两种相互矛盾的感情的冲突。

有一位在宗教学校就读的青年人，他夜以继日地坚持学习《塔木德》及其诠释，那诵读《阿拜与拉巴的辩论》（塔木德的历史传述）的抑郁声调使比亚利克产生了一些忧虑和联想。在这位年轻的“坚持者”的眼里，世界上除了《塔木德》注释之外没有一样东西属于他。一切生活乐趣对于他来说，都是完全陌生的。玫瑰花不向他开放，夜莺不对他鸣唱，他不知道大自然的绚丽和爱情的欢乐，甚至连《旧约》中的诗歌，也不属于他。尽管如此，他像别人一样，是一个人，有着一颗活着的心灵，而且是一颗准备为《旧约》献身的模范的温柔的敏感的心灵。他的胸中也燃烧着各种欲火。美丽的夏夜，辽阔的田野和牧场、草原所展示的迷人魅力吸引着他，他的心中也骚动着追求荣誉、自由、爱情和这个世界所有乐趣的欲念。但是，他把这一切困扰自己年轻心灵的强烈愿望抑制在胸中，他将自己奉献给谁？奉献给没有生命的字里行间，奉献给同当代生活毫不相干的古老争论与诡辩……这种做法是多么可怕，多么悲惨！比亚利克用艺术家的笔触描绘出充满无穷忧愁的“坚持者”内心的炽热的烈火，把他的奇怪状况与他的民族的不正常生活联系起来，这个民族没有自己的国土，脚下没有民族栖身的区域，别人剥夺了他们所有这些安身立命的条件，他们因此不得不满足于精神食粮，满足于天赐的营养……

从比亚利克一首题为《为我的孤独》的优秀短诗中，我们可以感觉到，他对正在趋于消亡的古老犹太教的向往比以往更加强烈：

风儿已把他们全都带走，光又把他们全都照亮，
一首新诗，为他们生活的早晨增添了欢乐。
而我，一个初生的婴儿，
被遗忘在圣灵的双翅下。

孤独啊孤独，我始终孑然一身……
连圣灵，也在我头上颤抖着他破碎的右翅。
我与他心心相印，他为我忧心忡忡，
为他的儿子，为他的孤苦伶仃的儿子……
每个角落都把我赶走，
只剩下一个隐蔽的破败的小角落，
那就是宗教私塾……
我赶紧求它庇护，
与它风雨同舟患难与共。
当我的心厌倦了向窗外和光明眺望，
当我在圣灵翅膀下难以容身，
圣灵把头埋在我的肩头，
眼泪洒在塔木德及其注释的书页上。
圣灵低头向我，暗暗哭泣，
他用破碎的翅膀遮着我：
"风儿已把他们全都刮走，他们都已离去，
而我则始终孑然一身，孤苦伶仃……"
就像一首非常古老的挽歌的尾声，
同时又像是祈祷、期望和担忧，
我的双耳聆听着那悄没声息的哭泣，
聆听着那流淌的热泪。

"一首非常古老的挽歌的尾声"，"同时又像是祈祷、期望和担忧"，这就是诗人为没有国土、没有共同口语、没有统一政权的犹太民族所作的诗歌。"宗教学校"实体的存在不仅是一个古典问题，而且是"能存在还是不能存在"的问题。在长达1900年期间，犹太宗教学校曾使犹太人民免于毁灭与消亡，现在却已气息奄奄；没有了它，我们将面临什么？宗教学校的消失，将导致以色列同各种在法律和制度方面与自己相异的其他民族的隔绝和分离状况的消失，那么，在异乡他国的犹太民族将靠什么生存呢？

比亚利克在一首古典主义的叙事诗《沙漠的死尸》中，描述了这类分离与隔绝，尤其是一个民族与世界上所有其他民族的“光辉隔绝”。

这些人就是那些长眠在可怕的散居国沙漠中的“死尸”，他们深深地埋没在传统习俗和日常戒律的沙土里，没有丝毫生气。但是，这些死尸却是巨人，即使在他们虚幻的死亡中，仍对“沙漠的主人们”具有威严：

呵，一只兀鹰正扑向他们，
双翅硕大，岩石铸成，鹰喙如钩，利爪弯曲，
它坚硬的利爪准备撕碎磐石般的胸膛，
它锋利的尖嘴准备啄破钢铁般的脸庞，
片刻之后，它将扑向尸体，以刚克刚。

但是，兀鹰不久就败退下来，因为它无力战胜年龄达4000年的岩石……突然，“一条沙漠的蝮蛇阴险狡猾地滑动过来，丝丝叫着靠近巨人们，向他们喷射毒液……”但是，面对“庄重、沉静的威严”，它也立即转身逃去。接着，又来了“一头自开天辟地以来就居住在沙漠的猛狮”：

雄狮挺直身子，对睡眠力量的高贵感到惊讶，
它忽然咆哮着用尾巴结敲打地面，
浩瀚无垠的沙漠的到处都震颤不已。

但是，雄狮面对沙漠死尸所拥有的“睡眠力量的高贵”往后退却了。来自空中兀鹰的袭击——宗教迫害，来自地面毒蛇的螫咬——宗教诽谤和诱惑，甚至直接的冲突——虐待、束缚和压迫，所有这一切都无法消灭这些虚幻的“死尸”。即便是先知以西结在其惊人的视界里显现的枯骨谷①也无能为力：

---

① 见《圣经：以西结书》第37章。——译注

只是，沙漠也许会腻烦、抛弃永恒的寂静，
会出其不意地为自己的破败向罪犯进行报复。

到那时，“令人生畏的沙漠死尸”将会苏醒，“他们的力量更加强大”，再也不愿承受那注定他们一直处于永久离散状况的残酷命运。他们将挺身而起，宣布自己是“被奴役的最后一代，获得解放的第一代”。接踵而来的将是范围广阔的声称弥赛亚即将来临的运动，如沙贝塔依·泽维运动。在这些运动中，以色列民族将恢复活力，反抗他们的离散状况和《旧约圣经》；在这些运动兴起时，《旧约圣经》将被废除，一切都将成为合法……然而，那种对苍天的反叛不会持久，荒漠的沙土将很快重新覆盖住那些心灵坚强的巨人……但是，即使在那种时刻，他们也将令自己的仇敌们恐惧和骇怕，任何人都不能灭绝他们……这就是以色列民族，他们像“一具活着的木乃伊”，2000年来靠着犹太教的力量在恐怖的散居地沙漠里生存了下来。

对古代散居地犹太人的完美心灵和他们追求一个赐予他们以平等权利的时代的执着精神，比亚利克佩服得五体投地，但是，他却鄙视当今时代的犹太人，他们的内心发生了“分裂”，已不再能够积极地或消极地维护犹太教，而总是担心他们反复扪心自问的问题：“其他各民族会怎么说？”对那些已经失去精神力量的犹太人来说，比亚利克已成为一个发出严厉申斥和警告的先知。在比亚利克看来，古代几个世纪中的完美犹太人显得如此伟大而崇高，而这个时代的犹太人却又使他如此愤慨。第一届犹太复国主义大会(1897)召开的几天前，比亚利克作了一首被认为是正确预言的优秀训诫诗：

那么，这民族的青草已像柴禾一样干枯，
那么，这民族业已成为一具尸体，
一具沉重得无以复加的尸体。

当上帝的声音从四面八方响起，
这民族既不行动，也没有焦躁不安，
他们不像雄狮，也不像幼狮般奋起跳跃。
城市居民中没有一个人关切上帝的声音，
整个民族的心也没有因为欣喜而发颤。
从右方，从左面，从一片海洋到另一片海洋，
当这民族了解他们的子女时，
他们乃是主活着的后裔，
他们一听到上帝的声音，立即从远处赶来。
而这个民族，却没有伸出手去，没有问候
所有那些真诚而虔信地赞颂他们名字的人。
在一个簇拥着金偶像的愚昧民族的嘈杂声中，
上帝的声音消失了，他巨大回响也隐没了。
竟以一颗下流邪恶之心，用耻辱和唾沫，
他们蔑视上帝的教诲，把它当作笑料！
那么，这是个充满讥讽和毒液的愚蠢民族，
已经从头到脚在发臭腐败。
在疾病、痛苦和工作劳累的日子里，他们没有从自己的儿女中，
培育出一个充满生机的男人。
他胸中雄心勃勃，
心中火花四溅，令血液燃烧；
他的头上火焰熊熊，照亮着民族的道路。
对他来说，全体人民和他们的主的名字何其珍贵，
远胜过财富、纯金和虚妄的偶像。
他的心中希望不多，信念和力量却是不少，
无比痛恨的是我们屈辱、受奴役生活的命运，
他怀着大海般的宽广慈悲和巨大怜悯，
他可怜的民族灾难深重，压迫他们的负荷沉重不堪！
这一切都在他心中跳动，像大海咆哮澎湃，
更像烈火熊熊燃烧，使热血沸腾起来，
昼夜不停地发出轰鸣，像是一个声音在回响：

起来，干活！起来，工作！上帝佑助着我们！
那么，这个民族失落了，遭受着耻辱和漫骂，
他们的事业没有根基，他们的行为没有准则，
几千年难以忍受的流离失所的生活，
使他们的心灵迷惘、倒退，失去了一切忠告。
他们挨惯了棍棒和鞭子，他们可感到疼痛？
当灾难临头，背脊又阵阵疼痛，
他们可感到屈辱？
在幽暗似深渊的离散谷地里蹀躞的民族，
除了惶惶终日又能为什么操心？
能否期待今天，向往光明？
能否制定救赎计划，向下一代作一点嘱咐？
如果不是鞭子打醒，他们决不会自己苏醒！
如果不是粗绳把他们拉起，他们决不会自己奋起！
他们是一片枯萎的树叶，或是一颗被浪卷走的薄荷，
是一株残败的葡萄藤，或是一朵已发臭的花——
露水可会使它复生？
等到号角吹响，旗帜升起，
死去的可会苏醒？可会颤抖？

在这首著名的诗歌中，比亚利克的全部才华得以充分展现，而其不足也暴露了出来。一方面，我们感受到先知般的热忱、激越的情感以及奔腾流畅而抒情的风格，另一方面又，是令人生厌的夸张，

他的另一首叙事诗题材更惊心动魄，斥责更加严厉，形式也更为完美，这首诗的题目是《那么，这也是上帝的惩罚》，作于1905年。当时俄国的解放运动正在兴起，我们大多数民众正投身于“守卫外国人的果园”：

那么，这也是上帝的惩罚，严厉的惩罚，
是你们的自我否定！
你们把神圣的眼泪洒向河川水流，

把泪水织进一道道虚假的光芒，
为每一块外国大理石舍身捐躯，
投入每一块陌生岩石的怀抱。
当咬噬你们的饕餮者齿间滴淌下你们身躯的鲜血，
你们还用自己的灵魂喂养他们！
你们为压迫你们的人建造麦尔涅普塔赫和拉美西斯法老①的城镇，
把自己的子女充作他俩的石块！
孩子们在木料和石堆中向你们求救，
对他们的呼救声你们充耳不闻！
假如你们子女中腾飞起一只长着翅膀的雄鹰，
你们就把它永远赶出巢窝！
即使它在空中盘旋，顽强地飞向太阳，
它也不会给你们带去光明！
假如它穿破云雾投向阳光，
光芒也不会向你们洒落！
它远离你们，在岩石顶上向你们呼喊，
你们却听不到它的回声。
你们就是这样失去了一个个的亲人，
成了断子绝孙之人。
你们家中的主体已经离去，你们的帐篷正在倒塌，
不断遭受着风暴和灾难的袭击，
上帝的仁慈不会降临它的门槛，
救赎的欢乐不会敲打它的窗户！
你们即使站在废墟上祈祷，也徒唤奈何。
你们向安慰的泪水求援，泪水帮不了你们。
你们的心田已干枯，就像一串挤榨过的葡萄，
被扔在一家榨坊的角落，
它再也没有一滴鲜汁，能使心灵复生，

① 麦尔涅普塔赫(前1223～前1211年在位)和拉美西斯二世（前1290～前1223年在位)是古埃及第十九王朝的法老。希伯来人在此期间受到迫害，相传摩西率领众希伯来人逃出埃及就是在这个时期。——译注

把生命还给一个干渴的灵魂！
这时，你们在废墟中寻找炉灶，炉灶的支架已经冰凉，
野猫在冷灰里哀鸣，
你们悲哀忧愁地回来，外面是一个严寒的世界，
你们的心中只有尘土和灰烬！
你们的眼睛盯着窗口上死亡的苍蝇，
盯着残败角落里的蜘蛛！
烟囱为你们的不幸号哭，
废墟因严寒砭骨而颤抖……

在比亚利克创作《那么，这民族的青草》和《那么，这也是上帝的惩罚》这两首叙事诗之间，发生了第一次基什尼奥夫大屠杀事件(1903)。在这场使犹太民族震惊的屠杀后不久，比亚利克写下了《在屠城》(由于审查的原因，该诗起初题为《尼梅罗伯的威严》)。

比亚利克在诗歌中描述的屠杀恐怖，使读者时而因无可奈何而气愤得咬牙切齿，时而又泪如泉涌。然而，这并不是《在屠城》这首充满恐怖内容的叙事诗的实质，它的实质是这个伟大民族的后代的软弱、懈怠、胆怯和畏缩，他们是那些面对可怕的死亡慷慨捐躯的马加比起义者们①和十字军战争时代的“烈士们”的子孙；实质是十字军战争时代的烈士们知道为何被杀，也知道为何而生。而现代的牺牲者们：

他们死得毫无意义，正如活着也是浑浑噩噩！

因为犹太人面对死亡自我武装起来的信念，就像他内心认为是去跳舞一样，已不再是犹太人生活中的第一动力。问题的实质在于，即便是在大屠杀之后，这个受压迫的民族，也没有由衷地发出哪怕是一声人们期待着的、他们没有犯罪的呼喊，而这声呼喊也

① 指前168年由哈斯蒙尼家族领导的反对叙利亚塞琉古王朝安提柯四世推行希腊化、镇压犹太教的犹太人起义，起义胜利后建立了马加比王朝。——译注

许会震撼这个罪恶的世界，它到处是无法无天的暗杀与暴虐，充满着毫无道理、没有目标、永无止境的地狱里的痛苦……

痛苦极其剧烈，耻辱无以复加，
两者间哪个更严重，人啊，你倒是说呀！

诗人认为耻辱比痛苦更严重。这种耻辱正变得更加可怕，因为人们只是想把这种罕见的创伤巨痛深深掩埋在泪水之中，他们把这种命运视作公正，如同东西不合众人口味而遭唾弃那样公平。这种看法，就像约伯的同伴把约伯的遭遇视作公正的裁决一样，是不合神意的。因为这种辩解只是可耻的精神颓废和怯懦伪善的产物：

瞧啊，仔细瞧！他们仍然沉浸在愁云惨雾之中，
他们在呜咽哭泣，仰天呼号。
他们捶胸顿足，承认自己的罪愆：
“我们作了孽，我们行过骗。”然而他们口是心非。
是被毁偶像会犯错还是破碎陶片有罪过？
他们为何要乞求我的怜悯？
跟他们谈一谈，让他们去咆哮、口吐白沫，
让他们冲着我高举拳头，让他们为受侮辱而复仇，
为各个时代自始至终所受的侮辱，
用他们的拳头去摧毁苍天和我的御座！

这里，反对压迫他们的各民族，突然变成了反对苍天。对软弱无力的满腹牢骚，就像大家知道的冷淡通常会转化那样，彻底走向了反面，成为一股激励自卫和独立行事的巨大力量。

比亚利克作品所包括的主题，从对完美世俗生活的追求，对爱情的想往，对迫害施虐者们的反抗，复仇的梦想，到作为一种自发的文化，犹太文化与古希腊文化之间的斗争，以及可怕的“末日展望”等。所有这一切，集中反映在他的一首象征主义叙事诗《火的宪章》里，这首诗被认为是最出色、最深刻地体现他的天赋的作品。

这首诗是一部向我们描述犹太民族的独具匠心的象征主义故事。作为一个在祖国土地上居住的民族，犹太民族已失去了他们的正常生活，在异国他乡的沙漠中漂泊，他们在精神上靠两股强烈的感情滋养着：对欺压他们的暴虐者们的刻骨仇恨和对临近的救赎的期待。这种憎恨通过弱者的复仇形象，在比亚利克的这首动人的叙事诗中具体地表现出来，这位具有"愤恨的眼睑"的弱者说道：

从院落深处，他们为我找出一首废墟之歌，
它黑得就像你们心中的火炭。
把它带给其他民族吧，
让受上帝遣怒的他们四处流散，
把它的炭火放在他们脑袋上！
你们在他们的所有田野里播种死亡和毁灭，
种在每个人周围的四腕尺处①。
假若你们的影子越过他们花园里的百合花，
那就让百合花发黑、死亡；
假若你们见花园的大理石和塑像，
那就让它们像陶瓷那样破碎！
带着你们的嘲讽吧，带着苦瓜般苦涩的冷酷嘲讽，
用它去消灭……

这一切都是要为以色列民族2000年来遭受的种种迫害、虐待和暗杀报仇：

这是一支愤怒之歌，由熊熊燃烧的焚尸火堆所形成，
在义愤填膺的黑夜里，
用男女老少的鲜血，用黄玉般神圣尸体的尊严谱写，
他们是牺牲了的殉难者……

代表救赎希望的是一个长着一双明亮眼睛的温顺青年，他知

① "腕尺"为旧长度名称，由肘至中指尖的长度，约18～22英寸。"四腕尺"折合公制约两米。——译注

道“安慰和末日之歌”，但不会唱。背井离乡的生活扼杀了这首歌曲，它被埋在希伯来人的心灵深处，再也显示不出来，除非犹太教的天空升起一轮崭新的太阳，犹太教离开了“格托”，向世俗生活靠近。但是，当这些发生和完成之时，亦即犹太人开始获得权利和平等之时，那种人间的世俗生活，那种奇特的雅利安生活就会立即向正统的犹太教发起一场激战。这场天与地、高尚与毁灭——毁灭的深渊之间的战争，胜利的将是毁灭。

这是一首当代的耶利米凭吊其民族废墟的哀歌。像历史上的耶利米那样，比亚利克在他的这个预言中为我们安排了一个结局完整的新起点。这是一个更加完美生活的开端，在其崭新的面貌中，不是一切古老的都消失了，消失的只是一部分，那已经过了时的、失却了生存意义的部分，取而代之的是在希伯来新的生活中加进了各文明民族一切美好的东西。

艺术诗人切尔尼乔夫斯基与古希腊理想

诗人扫罗·切尔尼乔夫斯基经历了这一切变化过程，他被认为是一位比其他诗人更超脱的艺术诗人。实际上，他的诗歌并非没有思想、观点，但他的诗歌中占第一位的是歌颂大自然和爱情的十分古老而又常新的题材。他总是

梦幻着夜莺的鸣啭，
田野里阳光和绿荫的微笑，
清泉悄无声息的抱怨，
灼热嘴唇的接吻。

在他的大部分诗歌中，大自然与爱交织在一起，就像《雅歌》中两者揉合交融，合成和谐的一曲。这在他的一首力作《春天的神

话》中显得尤为突出。诗人在这些"神话"里，用充满美妙诗意和散发出悦耳悠扬音乐的诗句，描绘早春阳光的影响——对刚刚破土而出的花卉，对才从热带地区飞回的小鸟，对开始在地上蠕动的昆虫，最后是对人的影响。但是，诗人在这里有很大的跳跃，他着手描写的不是大自然对人的影响，而是爱情对人的影响。大自然和爱情都有力地与诗人的精神结合在一起，不可分离。切尔尼乔夫斯基吟诵道：

太阳的眼睛就是生命，
生命乃是爱情。
哪里没有爱情，就只有死亡，
如同没有母亲的婴孩那样夭折。
整个地球的表面
无处没有爱的太阳及其光芒，
那是幸福的光辉，美的线条。
但当那些光线辟开，
一条通向人心坎的道路，
触及心灵深处的宝库，
响起了一支具有隐蔽魅力的歌，
仿佛一只能力非凡的手，
在十弦琴上奏出了
古代战争的军歌。
这是一位喜爱吟唱的伟大英雄的手。
恰如百泉喷涌，
在明媚时月的阳光下，
流过花园里的草地。
百泉齐声喧叫，忽然又互相争执。
争执，是欢乐之歌，
欢乐中有柔情和痛苦，
歌声中有光明和魅力，

有令人勾心夺魄的梦境。
这梦，是光明的梦，
是青春的梦，
梦中，互相抱吻着的，
是苍天、大地和海洋。

诗人对种种难以察觉的、由这些青春遐想在他心中引起的细腻情感，作了精彩绝伦的描述后，接着写道：

假如有谁做过一次这种梦，
他会反复回想直至临终
用心血，用生命之水，
实现这梦境；
它将用锋利的金刚刀
镂刻在他的心扉上，永不分别，
除非他的灵魂离去。
他柔弱的心在破碎，流血。

诗人见到的梦是这样的：

我所见到的梦是：
春阳把大海抹成金色，
驱散天空的层层积云，
云朵正滴着鲜血。
大地的眼睛开始被遮上黑暗的大氅，
它的容貌，还有云层和花园的景色，
都变成一片漆黑。
此时此刻，
伫立在我面前的，是一个勾去我魂魄的女人。
我在做梦，我的心灵却很清醒，
我的双眼目睹着这位少女，
注视着一束鲜花，
少女的头上戴着火花组成的花环，

像是一顶光采夺目的王冠。
光芒，柔和而隐秘，
在皮肤表面抖动、颤栗，
她那双梦幻的大眼睛，
比海洋还要深邃，
目光亲吻着
天空、薄暮和海上的夕照……

爱情和大自然就是这样交织在切尔尼乔夫斯基的诗中。

然而，这不是他的诗歌的基本特征，也不能仅凭此来鉴别他的爱情诗。区别于所有希伯来爱情诗的，是切尔尼乔夫斯基的爱情诗中没有任何轻浮、哭泣和呻吟的痕迹。他的爱情诗洋溢着青春气息、力量和生活的欢乐。因为他所歌颂的对生活的渴望，极其强烈，是一种无法抑制的火热的思念，是如痴似醉的想望，只是与此同时它又能使思念者变得崇高，除却疾病，增强活力，趋于完美，充满力量与信心。切尔尼乔夫斯基在"岩石之间"创作的《鞑靼人的长诗》中所吟诵的《欲火》和《热望》两首诗是医治禁欲苦修痼疾的最有效药剂——这种痼疾两千年来一直笼罩着犹太区(格托)，除此之外，别无良药。

切尔尼乔夫斯基的诗歌都充满着充分表现受着社会和社会传统约束之生命力的强烈愿望。他在一首诗中说道："在你身上，我看不到打盹的片刻，看不到大自然和甜美的梦境；我从你身上，见到的，只是感情和战斗的热忱。"大自然中一切有力量的和崇高的事物，激励着他的精神。在叙事诗《穆罕默德》中，穆斯林的先知穆罕默德面对发出雷鸣般吼叫的猛狮，始终安详平静地坐着，纹丝不动，因为猛狮只是出于对崇高的恐惧才发出色厉内荏的吼声。巴尔·科赫巴① 在比他强大的哈德良皇帝的军队面前中计身亡，然

① 2世纪犹太起义领袖(?～135)，132年为反对罗马皇帝哈德良(117～138在位)在耶路撒冷圣殿遗址建丘必特神庙而发动起义，135年战死。——译注

而，他却是一位为人民赢得尊严的伟大英雄。一些匍伏在胜利者脚下的无耻之徒因为他的受挫失败而称他是“骗子巴尔”、“假弥赛亚”，但是，在诗人眼里，巴尔·科赫巴像先前的“本·科赫巴”①一样永垂不朽（《面对大海》、诗剧《巴尔·科赫巴》）。残留了几百年的中世纪城堡已是一片断垣残壁，这景象不由使诗人切尔尼乔夫斯基心里对曾经在这里驻扎的英雄豪杰肃然起敬：那是“令人自豪的几个世纪”，“具有伟大信仰却深受指责的世纪。”他十分强烈地怀念那些雄伟建筑所显示的“无限热烈的坚强意志”和“风暴般的力量。”他要完成所有的“沉思和工作”，要把他想到的一切通过伟大的工作反映出来，要体现出意志，而且要表现“令人钦佩的世纪”中的人们，即铁窗后面的囚犯所受到的虐待；囚徒们在监狱——天主教于中世纪建立的制度和传统——里造反。当他们冲出樊笼，他们就犹如决堤的洪水汹涌澎湃，奔腾咆哮，滚滚向前，在“一代外国人的坟墓间”摧毁、荡涤着沿途的一切障碍。诗人意欲成为“砸在古典铁砧上的一锤”。他多次把大自然的因素称为古代“一成不变的兄弟们”，这些自然因素因与人类截然不同而被遗忘，人类不再把它们看作是自己的兄弟，甚至根本没有意识到，人类和“僵死的”大自然——似乎显得阒无生气，但却是生机勃勃，青春常驻——的生命起源，是出自同一根基，有着同一祖先（《古代的传闻》）。

切尔尼乔夫斯基在一首优秀诗歌《夜晚》中，与永恒的自然力交谈，要求赐予他某些超常的威力和能量。他恳求道：给予我吧——

为浇灌我渴望生命的感情，
我将啜饮愁海的波涛直到滴水不剩。

① 即巴尔·科赫巴，史书称他为西面·本·科赫巴，1957年考古学家发现其手书信函两件，乃知其真名原为巴尔·科西巴，起义后改名巴尔·科赫巴，意为“星辰之子”。——译注

满足热烈如炽的渴望，
是为了体味光明的赞歌和醉人之处，
了解神的秘密和光荣的庄严。
当生命的骚动趋于平静停止喧嚷，
我鼓起勇气毫不畏惧地面对毁灭：
在情景反复岁月重演之时
让我成为宇宙全部力量网络中的一股线，
表面绣，暗中织，
成为永远无法破解的生命之谜。

那么，这就是达到创世顶端的崇高境界，在这一境界中编织着创世和毁灭的秘密，人类和大自然完全融为一体。

在诗歌《森林的魅力》中，切尔尼乔夫斯基描写了人类与森林居民——动物、植物和矿物——之间的“心理亲族关系”。爬满水藓的“创世以来的各类矿石”，“潺潺细流、穿越空旷谷地的小溪”，野兔窝，鼹鼠洞，蚂蚁穴，还有“蘑菇群”；所有这一切对诗人来说都是亲切可爱的，他祝福它们全体：“无论你们是微不足道的还是举足轻重的，愿你们力量不衰竭，生命长存，匀沾福祉。”事实上，大自然中没有无用的东西，一切都是重要的，因为一切都是从大自然到神灵“整体”中不可分割的部分。诗人为自己不懂“动物类与鸟类的言语”和“枣椰林与小草的悄声细语”而感到遗憾，但是：

有人无疑理解波涛的絮语和神奇的交谈，
有人与葡萄分担它迟迟未能变紫的懊丧，
有人非常怜爱地亲吻弯曲的松树躯干，几致折断，
橡树为谁摇摆梢头？微风与谁一路喁喁低语？
有人在夜晚与谦恭的蘑菇密谈，
有人前来与寄生在水泡上的水蚤嬉戏，
有人为松鸡窝而高兴，为鲤鱼的幸福而快乐，
有人向活泼的蜥蜴报警：“小心，花丛里有敌人！”

他一定变得忧心忡忡，光着脚难过得揪心，
走过那块被斧头为工业开辟的土地.

这就是切尔尼乔夫斯基对大自然的态度。土地、森林、池塘、蜥蜴、松鸡和蘑菇，所有这些都是他的骨肉兄弟，是大自然和生命力的兄弟，是凝聚一切、赋予万物以生命的神性的兄弟。大家生于同根，同一构造，也出自同一生命之源。这种“万物同一”说，是古希腊大学者们和巴鲁赫·斯宾诺莎理论的基石，与以色列先知们和学者们的理论大相径庭——该理论断定，整个大自然是由独一无二的上帝创造，“犹如工匠手中的一件物品”。

切尔尼乔夫斯基是犹太人，但是，与其说他是犹太民族的学者，不如说他是希腊学者更为相宜。他在回答谁是他的上帝及上帝在哪里的问题时（《来自假先知的异象①》），说道：

他也在大地，苍天并不属于他.
他将大地赐予人类。
在美丽的树木，在柔和的光中，他也形成自己的形象。
他显现在每一座高耸的山峰上，
显现在每一处有生命颤动、有血有肉的地方，
体现在植物和矿物之中，
他的家族，无所不在：羚羊和乌龟，
小树和雷声隆隆的云层；
因为他不是风神，而是心灵之神！
这就是他的名字，这就是他永恒的记载。

切尔尼乔夫斯基显然非常强烈地喜爱荷马和阿那克里翁②的故乡古希腊，将他俩的传记从希腊语译成希伯来语，写成具有尼采主义精神的系列长诗。他在《达亚尼拉》这首优秀诗歌中这样描绘

① 《圣经》将先知所看到的上帝显示的奇异景象称为“异象”。——译注
② 古希腊抒情诗人（前570～？）。他的诗体对后世欧洲诗歌的发展影响很大。——译注

理想的古希腊：

一个建立在蔚蓝色上的国家，周围喧闹的细浪环绕，
低矮的丘陵之国，它的标志是松树林橄榄树，
景色像黄玉，覆盖着层层金色丝网。
种植小麦和大麦的农场，像黄金，像金银线织成的深红色绣品。
境内溪渠水流潺潺，雪白的井泉喷涌，
它们源于山洞和岩石，比眼泪更清澈。
梦幻的天空映照在水面，就像蓝色的大眼睛。
柏树林和沉香树，构成了神圣的无声王国，
隐匿着层层奥秘和玄机。
林荫中座落着雪花石膏砌成的宫殿，
在诗人的梦中，恰似直立着的僵硬石头。
温柔美丽的神灵在这神奇的国度游荡，
美妙的仙女们在大千世界的春天里鲜艳似花，
她们渴望生活，怀着强烈的向往和兴趣追求生活，
她们的脸上带着大理石般美的威仪，心中却燃烧着烈火；
她们有着伟大神灵的威严，令人恐怖生畏，
她们充满力量和勇气，神经坚强似铁。
她们与人类亲近，心灵相通，羡慕人类的幸福和欢乐。
世上的人们兴高采烈，拥有力量，
有智慧，也有英雄气慨，以致与神灵颇为相似。
这个时代了解心灵的欲望，
对自己的强烈渴望毫无愧色。
爱情的火焰愈烧愈旺，它将奋起向仇敌复仇。

这就是切尔尼乔夫斯基心目中的古希腊理想，它与犹太人的理想相去甚远，因此必然要与后者发生冲突。实际上，这位希伯来诗人已经拜倒在“阿波罗塑像之前”，写诗歌颂这位年轻的古希腊文化之神：他对生命充满喜悦，他是强者时代之神，是世上诸神的见证，是把生命之水一饮而尽的神祇。对疾病缠身、精神萎靡的以

色列民族和被诗人鄙视地称为"痛苦之家"的犹太教来说，这个神灵是完全陌生的。这位希伯来诗人对阿波罗说道：

我来到你面前，你知道我吗？
我就是犹太人，我们之间有着永久的分歧！
各大陆间的汪洋，
都无法填补我们之间巨大的深渊，
波涛汹涌喧嚣，也灌不到渊顶。
寥廓的天空和浩瀚的沙漠不能跨越
横卧在我祖先的圣经和你的崇敬者的宗教之间的鸿沟！

这位希伯来诗人之所以主动拜倒在古希腊的阿波罗神像前，是因为他对"代代相传已濒临死亡的犹太教"感到厌倦，是因为他在精神上已砸碎了心理枷锁，向健全的世俗生活靠近。"民族如已衰老，他们的神灵也随之衰老"。诗人就是这样以希伯来文坛前所未有的勇气来作诗的。然而，历史悠久的古老民族的"死者复活"时刻已经来临，同时他们的神也将一起回到青春时代，回到"统治者"和《雅歌》的时代①：

弱者心中抑制的感情，
已从长达百世纪的禁锢中恢复生命。
我浑身上下都在呼喊：
上帝之光属于我，上帝之光属于我！
每一块骨头每一根血管都在呼喊：
生命，回来吧生命！
有了上帝之光和生命，我再走向你，
来到了你这里，跪倒在你的塑像前。
你的塑像是生命光芒的象征，
我匍伏着，回想一切善良的和高尚的事物，
全世界眼里的高尚事物，

① 即古以色列—犹大统一王国时期（前11世纪晚期至约前935年）。——译注

对所有人都美好的事物，
创世奥秘中的崇高事物。
我跪倒在生命、英雄业绩和美的面前，
跪倒在一切被掠走的文物前。
文物是由卑鄙的小人，人类的渣滓，
和背叛生命者从造物主上帝之手将其夺走。
上帝是令人惊异的大沙漠的众神之主，
是那些在暴风中占据迦南国，
然后用"塔夫林"①皮带将它拴住的众神之主；……

那个崇尚古希腊的犹太人的阿波罗，就是以色列的上帝，但不只是塔木德时代及其前几百年的以色列上帝，而且也是远古时期的以色列上帝，即统治者时代的以色列上帝。这位上帝喜爱力量和勇敢的程度不亚于阿波罗，当处于迫切的关键时刻，他告诫"不留一个活的生灵"；他借希伯来"假先知们"之口说话。切尔尼乔夫斯基恢复了"假先知们"原先的尊严（《来自假先知的异象》），那些"假先知们"选择土地和国家，而舍弃崇高的道德和模糊的神性。当道义者们获胜，以色列王国成为废墟，黑暗而漫长的漂泊生活开始之时，只是在这时，那些曾经在耶路撒冷被毁时代为把第二个以色列国从罗马的桎梏下解放出来而进行卓绝斗争的"顽固者们"，就可能被称为"暴徒"和"恶人"。他们的力量，他们的勇敢，他们对自由的民族生活的渴望，都被看作是他们的暴行而不是他们的善行。当耶路撒冷的被流放者们（《被流放者的诗》）询问，顽固者们——那些舍身追求自由的英雄们的墓地发生了什么时，诗人讥讽地回答道：

去问啄挖他们眼睛的山鹫，

① 皮制的绳带，举行晨礼时，将其中两根缚在头上，另两根扎在左手，表示犹太人把《摩西五经》牢记在心，因扣在头上的用两根皮带系缚的盒匣和束在手上的盒匣内放着《摩西五经》中的四章。——原注

去问狗，它怎样啃他们的骨头，
去问风，它如何刮掉他们墓上的土；
不要去问你的民族，不要去问他们中的权威与学者，
他们把自己民族的精华称为“恶人”，
将烈士的英名从民族的心灵和书本中抹掉……

切尔尼乔夫斯基就是这样申斥他的民族，而且指控他们——就像比亚利克指控他们一样——软弱和胆怯。尽管如此，当我们读到切尔尼乔夫斯基的历史叙事长诗《来自马格尼西亚的巴鲁赫》时，我们就会感到，该诗虽然取材于历史，作于基什尼奥夫大屠杀发生前一年半左右，但是，它与比亚利克的叙事诗《在屠城》相比，就像是“针锋相对的一幕”。由此我们再次体会到，横亘在这两位诗人之间的万丈深渊颇类似分隔以色列上帝与古希腊阿波罗神之间的深沟巨壑。

11或12世纪期间，在天主教盛行的马格尼西亚发生了这样一件事，骚乱的民众袭击了犹太人，抢掠他们的财产，烧毁了他们的住宅，杀人行凶。犹太人除非放弃他们的宗教信仰，否则就难以自救。少数犹太人决定这样做以保全自己。侵扰的民众残酷而凶狠地杀死了巴鲁赫的妻子，巴鲁赫自己又亲手杀死了两个女儿：

这是我献上的首份祭礼，
自从我们流离颠沛以来，
也从我们的圣殿被毁以来……

巴鲁赫说了这些话后，企图解释他亲手杀女的骇人听闻的残忍：

我真是该死，我没有能力承受
我的残酷命运；将她俩
丢到敌人手里，丢给那嗜血成性的民族。
在敌人的家里，她俩将忘却

我的所有神圣信仰和我一切珍贵东西。
为此，我付出了血流成河的代价！
如果她俩生育了后代，
他们的群众将高声庆贺，
身着丝绸彩服观看
犹太人如何在火中受煎熬！

但是，在遭受如此巨大的心理创痛之后，巴鲁赫神经错乱了，以致当野蛮的侵袭者要他背叛自己的信仰时，他喃喃地说了几句表示同意的话，因为他神志不清，张皇失措……只见几双粗糙的手抓住了他，把他拖向天主教教堂，在那里他观望着那默不作声的塑像，仿佛听见他们对他说道：

我们用石块制成，没有心灵，
这是力量和威严，
整个世界都跪倒在我们的石脚下！
整个宇宙在战栗，
当我们迈步时，大地会颤抖。
你，跪下吧，你这条虫豸，
我们就是你的上帝！

巴鲁赫跪倒在地磕头礼拜……。但是，这并非出于他自愿的下跪和磕头，在他心里激起了对野蛮暴虐的敌人的深仇大恨，这种恨深得就像死亡的深渊。他从心里爆发出骇人听闻的诅咒和痛骂，这在希伯来文学时代上是绝无仅有的……他被囚禁在修道院内，整日思考着如何复仇，设计向自己的民族敌人，向杀害他妻子并使他杀害自己两个女儿的凶手报仇。深夜，他纵火焚烧修道院……熊熊的火焰蔓延到了整个城市，巴鲁赫疯狂地向他妻子的新墓奔跑，向她叙述他的报复行动，他极其兴高彩烈地看着火光冲天的场面——这是他对敌人实施可怕报复的结果。

切尔尼乔夫斯基和比亚利克两人对大屠杀的态度的最大也最深的区别在于：在切尔尼乔夫斯基的诗歌中，这种到死方休的仇恨，在犹太人心灵中沉积了几百年的对压迫和折磨他们的敌人的仇恨，爆发成咬牙切齿的诅咒，表现为骇人听闻的复仇形式。而在比亚利克的诗中，对犹太人民软弱的抱怨，变成了这个民族自身的绝望和牢骚，这种牢骚实际上就像锤子对铁砧的敲打……

这种区别并非纯属巧合。比亚利克是出于对犹太教的崇高性持敬畏态度，他是在训斥犹太人。切尔尼乔夫斯基对犹太教的态度，有时持尼采式的消极态度，认为犹太人是一个充满活力的健全民族，这在他那优美的乡村田园诗和其他显示他非凡才华的叙事诗中，都能得到证实。他的爱情短诗不含任何目的，甚至几乎没有什么故事情节，但它却让一种新的理论渗入我们心中，这就是关于我们时代的犹太人，尤其是切尔尼乔夫斯基的出生地“卡里姆”及他度过青年时代的俄国南部犹太中产阶级的一种新理论。那里的犹太人遵循以色列宗教，尊重以色列的传统习俗，既不顽固，也不禁欲。他们与一起生活的民族有所接触，并受到他们的影响。他们讲究实际，活跃，热爱生活和生活中的欢乐。以色列的传统习俗并不构成苦修和受难的根源。安息日、节日，行割礼、订婚和结婚等一切宗教仪式，都给他们的生活带来欢快和光明，带来世俗的乐趣。对这些乐趣和那些简朴的犹太教“盛会”，切尔尼乔夫斯基在一组田园诗中曾作了非常美好的描述，其中《安息日外出》、《漫游者》，尤其是《割礼仪式》和《伊勒卡的婚礼》这两首，想象力丰富，十分完美，蕴涵着史诗般的宁静，可以与歌德的《赫尔曼与窦绿苔》相媲美。

《熟薄饼》、《生病的帕尔勒》、《在炎日下》等诗歌，被视为近代希伯来文学的珍贵瑰宝。除了书贩门德勒外，希伯来文坛上还没有一人能像切尔尼乔夫斯基那样，把对生活的客观叙述与艺术描

绘如此有机地融为一体，浓缩在这些诗歌之中。事实上，门德勒对极其贫困、可怜的生活所作的描述对切尔尼乔夫斯基创作这些诗歌无疑是有不小影响的，但门德勒的精巧文笔却缺乏这位崇尚古希腊文化的扫罗·切尔尼乔夫斯基的文笔中的丰富内涵与容量。

这位具有希腊精神的希伯来诗人的理想究竟是什么呢？他在诗歌《我坚信》中说道：

我也坚信未来，
即使那一天还很遥远，
但是它必定会到来。
到那时，人们互相问候致意，
我的民族也重新昌盛，
在巴勒斯坦将成长起一代新人，
他们身上的锁链将被砸碎，
他们迎接曙光重见光明。
他们将生活、恋爱和工作，
将在这个家园里真正成为有活力的一代。
活力不是在将来，在苍天，
因为他们并不仅仅满足于精神生活……
到那时，诗人将吟诵一首新诗，
在诗中，这代人的心灵将领悟高尚的美德。
为了这位年轻的诗人，
我茔地上的鲜花，
将结成一个奉献给他的花环。

这就是希伯来复兴诗人的理想，他不满足于单纯的精神，“因为他们并不仅仅满足于精神生活”。他像先知们一样，期望着各民族间的宿怨将在未来消失，各民族将真正和睦相处。然而，先知们传布的“真理”与“和平”，在他的诗歌里，是与“美”与“世俗生活”并驾齐驱的。

全盘否定犹太教价值的激进思想

诗人雅·科恩和扎·什尼奥尔，他们俩的年龄都比比亚利克和切尔尼乔夫斯基小，却比切尔尼乔夫斯基走得更远。他俩不是以古希腊理想的名义反对犹太教伦理，而是把现实生活和人们的世俗文化当作一件既定的事情。如果说他俩反对这种文化，那么，他俩只是作为个人或诗人反对，而不是作为犹太人反对。当切尔尼乔夫斯基还在宣扬世俗生活、爱和大自然，并把这一切作为犹太教肩负的使命时，我们发现诗人雅各·科恩就已经把它看作好像是理所当然的事情，如同任何一个民族中的特选子民所获得的上帝的赏赐。雅各·科恩是位典型的古典主义诗人，他的爱情诗有着独特的柔情和动人心弦的纯朴。他在对大自然作优美描述时，其丰富而抒情的语言温柔得令人陶醉。他的部分情诗，诸如《我认识一位弱不禁风的美丽姑娘》、《清晨的女王》、《无形的旋律》、《欢笑的一代》、《日落》等都散发出玫瑰花般的迷入芳香，犹如混沌初开，一切都展露在他面前。雅各·科恩心里交织着对永生的主的强烈思慕和对永恒的渴望，如诗歌《上帝之容貌》、《玻璃世界》中所表达的主题。

但是，这位性情温柔的诗人也了解伟大革命者胸中激荡的精神风暴。他创作过诗歌《随着风暴》，正是他说出了："流离失所不仅是一种惩罚，而且也是一种法定的罪行"，写下了《先知以利亚①的绿色异象》，还创作了鼓舞人心、充满激情的《坚强不屈者之歌》，脱口喊出了这响遏行云的呼声：

在血与火之中，犹太人倒了下去，
在血与火之中，犹太人将站起来！

① 犹太教奉其为最大先知，见《圣经：列王纪上》第17章～21章——译注

雅各·科恩是个具有新精神的诗人，这种新精神以力量和美在希伯来国家的建设者和希伯来民族的改革家中风靡一时。在他的卓越诗歌才华得到充分发挥时，他的诗歌风格几乎达到完美的境界，这是一种要言不烦、精雕细琢的风格，令人敬佩，而且与主题十分吻合。

至于扎·什尼奥尔，他的诗才与雅各·科恩截然不同，他的诗歌既不细腻甜美，也无乐感，而是具有我们几乎闻所未闻的力量与结实，他诗歌里洋溢着的诗意，思路开阔。他选择作品题材，诗歌用典，都有其依据，也有胆量。他作诗的“胆量”，不屈服于任何事物。如果说比亚利克是位小镇诗人，切尔尼乔夫斯基是位乡村诗人，那么，什尼奥尔就是都市诗人。如果说比亚利克倾向于以色列的往昔，切尔尼乔夫斯基向往以色列的未来，那么，什尼奥尔则着眼于以色列的现状。什尼奥尔也像比亚利克和切尔尼乔夫斯基一样向神宣战，但他俩真正反对的仅限于以色列的神，而什尼奥尔反对的是宇宙诸神。假若我们说他不是在战斗，而是憋着一肚子火在亵渎神明，是并不悖谬的。在诗歌《随着曼陀林①的旋律》中，他寻找世上失去美的缘由，终于在普遍的宗教中找到了其根源。在《那将是最后的时刻》一诗中，我们看到他毫不犹豫地发起攻击，甚至攻击崇高的先知理想，即弥赛亚即将来临的崇高思想，而这正是旨在达到永久和平、建立全人类的平等的高尚愿望。不过他也知道攻击非犹太人。在“以色列之歌”(《随着曼陀林的旋律》)里，他展示出这广阔的世界所包含的堕落，这世界使犹太人成为一只空器皿，夺走了他们的一切美德；它伪造他们的所有身份，又自认为出身高贵，把以色列民族看成下贱的奴仆……诗人认为，以色列正在离开祖国，离开太阳之国，越离越远，在向寒冷的地域靠近。他呼吁自己的民族“返回太阳”，回到阳光普照的祖国。在一首抒情

① 一种琵琶类乐器。——译注

长诗《在群山之中》里，诗人为“格托”之子对山间的清新微风不屑一顾而悲哀，这首诗的精华在于，它充满着与犹太人和犹太教毫不相关的神话、描述和富有诗意与哲理的思想观点。这首深刻而伟大的诗歌所蕴含的那些整体勾画和具有诗意哲理的思想——在他的其他一些诗意隽永的优秀诗歌中也具有这样的文笔和思想，如《命运之诗》、《无声的预言》、《困惑的异象》、《维尔纳》等——使希伯来诗人扎·什尼奥尔跻身于欧洲伟大诗人的行列，与他们处于同一水平。我们在什尼奥尔的诗中看不到腼腆或朴实，也看不到柔情或纯真，他在所有这些诗歌要素方面，不及比亚利克和切尔尼乔夫斯基，也不及科恩。但是，另一方面，他学识渊博，驰骋想象的空间既高且远，而且表达有力，这一点连我们的大诗人们也是难以企及的。

什尼奥尔与切尔尼乔夫斯基一样，也歌颂“欲火”，但是，切尔尼乔夫斯基诗歌中的欲望充满着阳光，深处蕴含着灿烂光辉，而什尼奥尔诗中的欲望却是不可抑制的，采取一种真正令人心惊的隐秘形式。因此，他大肆渲染死亡，谈论夜晚和黑暗，他所看到的整个世界都被一片浓雾笼罩：

在层层浓雾中，人类正进行斗争，
他们遭受着内外的寒冷，
他们的身躯冰冷，心灵已成僵冷一块。
他们竞相寻找火，寻找上帝，
为了温暖躯体和灵魂。
然而，他们不会成功，直到最后一息。

在另一首诗中，什尼奥尔写道：

生命与死亡都是魔鬼，
他俩狼狈为奸地戏弄侏儒：
我创造万物，你使它们死亡，

我们玩弄死与生的游戏……
我们一个创造浮华人物，
把他们抛入喧嚣湍急的时间洪流；
另一个接收他们践踏他们，
让洪流将他们的尸体卷入黑暗的无极之中。

了解这类观点之后，对这位勇敢诗人的诗歌所显示的，甚至在极度欢乐之中也无所顾忌、我行我素的“大胆”这一帷幕后面的深沉忧伤，也就不足为奇了。我们在他一首杰出的诗歌《沉寂的异象》中，可以感受到这一点。声誉、爱情、诗歌、权力和城市的所有生活乐趣，这一切到头来都导致伴随着光秃秃的头颅、眼眶乃至化石的“沉寂”……诗人过分彻底地揭开生活的帷幕，把隐藏在后面的死亡与虚无暴露无遗……

对现实生活的希冀和失望

埃利哈南·莱布·莱温斯基（1853～1909）是位性格奇特的人物，专业也很特别。他原是位优秀的记者，《趣谈》专栏作家，更是一位出色的每日新闻的撰稿人。希伯来生活中，没有哪个问题是他未曾涉及的。在23卷的《使者》中，莱温斯基发表了50篇文章，题目为《见解与工作》。从所有这些文章看，他已达到高级记者的水平，而且差不多就是一位阐述人生的哲学家。那充满人生欢乐的发自内心的乐观哲理，建立在对人类和世界中的善抱有伟大信念的基础上，是人生真谛的概括。只有这样的记者才能成为一位创新的作家。莱温斯基1890年写下的《巴勒斯坦6800年纪行》（1893年发表于敖德萨）是一种新奇的希伯来幻想理论，作者在这一诗作中展示了复活的巴勒斯坦境内广阔的希伯来生活的美妙画面，那是正直、自由、健康和精神充实的劳动生活。

在新一代小说家中，值得提到的是英年早逝的以·别尔沙季斯基(1870～1908)。他在两部长篇小说《漫无目标》、《反潮流》及众多的短篇小说中，塑造了不少新颖的人物，有的来自犹太小资产阶级阶层，有的属于近期出现的"平民知识分子"阶层——这是已趋消亡的旧式父权专制制度的产物。在第一部长篇小说《漫无目标》中，他塑造了一个"无神论者"亚达莫维茨——他没有理想，没有信仰，也没有原则，欲望和利己主义就是他的一切，那不是创造的欲望，也不是促进工作的个人主义，而是对琐碎小事斤斤计较的破坏性的和消极的欲望和自私自利。分析一下小说的人物，挖掘一下人物的心理，可以看出，在精明而具有多种才华的亚达莫维茨身上，纯朴正常的感情已经死亡，而正是这种感情能使生活富有乐趣，使个人成为一名对社会、对民族有益的成员。丢掉一切信仰和原则的犹太人亚达莫维茨，什么也遏制不住他的心理冲动，他"大胆"追求并屈服于内心的各种欲念，从而导致他将一个信任他的姑娘诱入歧途。然而，那生就的忍耐和谨慎令这种"胆量""中毒"，亚达莫维茨成为一个精神崩溃、心理紊乱的人，没有崇高的理想，"得过且过"，甚至连他所希冀的一半都未得到。

在第二部小说《反潮流》中，别尔沙季斯基试图描述一个信仰虔诚的知识分子，就像派因斯和亚阿比茨塑造的那类人物，他想"逆潮流"而动，依照完美的民族精神和宗教精神培养自己的子女，他倾向于犹太复国主义中的"东方"宗教潮流。然而，他的子女却一个接一个地逃离了他。不久，他定居巴勒斯坦的信念被生活的浪潮击碎，他消失在店铺与吗哪①之中。

别尔沙季斯基是一位现实主义者，差不多应归入自然主义流派，而且确实受到俄国文坛上自然主义流派的影响。然而，他并未

① "吗哪"原指古以色列人经过旷野时获得的神赐食物(见《圣经：出埃及记》16章12～36节)。此处引伸为"不期而获的东西"。——译注

采纳这个流派注重从外表形象描绘存在本身的客观观察的主张。他善于理解和描述他小说里每个主人公的心理波动起伏，但这种描述更多的是心理研究，其次才是深入被描绘、被塑造人物内心深处的尝试。在他的小说中，用于描述的笔墨很少，他有意用外表刻画来代替生动的情节铺展，过多地让主人公直抒胸臆，而较少让这些思想观点通过他长短篇小说中主人公的性格和行动自发地、无拘无束地表露出来。他的小说的语言风格与小说的题材十分协调，他实在是一位严谨的现实主义作家，唯独缺乏诗的细腻，处理明暗色调也明显不足。

别尔沙季斯基的这些缺陷，在沙·本·锡安（沙姆哈·本·锡安·戈特曼，1870～1932）的作品中，均不存在。本·锡安的小说十分细腻流畅，而且闪烁着艺术语言的光采。他尤其擅长描写少年儿童的悲欢苦乐。在长篇巨作《被毁的心灵》中，本·锡安以清晰的笔调描述了上个世纪守旧犹太家庭的专制，这种专制用强加给孩子的繁文缛节和束缚他们稚嫩心灵的清规戒律，从精神上扼杀了儿童，由此产生出一代不幸的青年人——他们什么事也不会做，没有一技之长，身体孱弱，被愁苦缠绕，心灵脆弱、破碎，面目不清。在第二部长篇小说《生活的背后》中，本·锡安也十分真实地对这些青年人作了描绘。他的短篇小说《春天魔鬼的诱惑》，描述了一个少年在自由与春天的节日逾越节前夕摆脱了"私塾"的奴役，因此而感到喜悦和幸福。这里，小说引用了一些充满庄严的美和深沉感情的诗句，这是少年在"私塾"里曾反复诵读而铭记在心的《雅歌》中的诗句。在他的想象中，这些诗句是与大自然的复苏和更生相统一的，因而在少年的心灵里凝成一首优美而引人入胜的歌曲。

除儿童生活外，本·锡安还在短篇小说《丝绸》中塑造了一个优秀的民族青年的典范。这位青年认为自己被埋没在一个偏僻的

城镇，那里的小资产阶级居民们默默无闻，被人遗忘。本·锡安那首达到完美艺术顶峰的牧歌《老人们》，其纯朴与内心激情溶为一体。在《伟大的使命……》和《纪念碑》两篇文章里，本·锡安叙述了大屠杀对纯洁、理智、感情温和的犹太人的影响，以及他们因亲眼目睹本民族的圣迹遭受践踏而感到的极端痛苦。总的来说，本·锡安的作品充满了对古老犹太教、对以色列民族全部的精神价值观念的深沉的爱。尽管如此，我们倒几乎看不出他对那些价值中的丑恶竭力掩饰，或对其中蕴涵的善良大肆宣扬，这得归功于他作品中通常表现得很充分的极度敏感。

约·哈·布伦纳(1881～1921)和格·肖夫曼两人，各处在一个极端。布伦纳是社会问题小说家，而肖夫曼则是位关注个人的小说家。布伦纳认为，各团体各阶层的犹太民族的生活，犹如一片泥泞的沼泽。他在两部长篇小说《冬天》、《村庄周围》和寓意深刻的剧本《边界后面》，以及其他短篇小说中，描述人民过着卑贱绝望的生活，他们找不到赖以支撑生存的世俗或精神基础。这种生活只是漫长的一系列异乎寻常的艰难困苦，既无目的，也无止境。笼罩着犹太区域，特别是底层人民的贫穷、屈辱和黑暗，使布伦纳忍受着无可名状的痛苦与悲伤，令他万念俱灰，看不到这种痛苦和悲伤的尽头，也找不到摆脱的出路。而小知识分子中的犹太党派又使他的心灵受到第二次打击，其程度不亚于第一次。那些靠学习《塔木德》成长起来的“私塾”和“宗教学校”的毕业生们，他们幼稚的头脑中塞满了陈腐而毫无结果的诡辩和理论，因此缺乏现实感。而那些出身于犹太血统却对所有犹太教教义持否定态度的“激进的改革家”和“社会主义者”，则也用愚钝的理论和诡辩来填补自己的头脑。只是那些愚蠢的诡辩和理论与犹太民族毫无关系，因为它们是舶来品，在民族生活中没有任何基础。这些人像是在过虚幻而抽象的生活，用不会有一点收获的理论来取代正在流血的现实

生活。然而，那些新派人们却用不可能与他们发生内在心理联系的尖声尖气的外国语句或外国事物来代替“正统的”希伯来诡辩术(如他的小说《冬天》)。

在有关犹太复国主义方面，那些支持者们和高举它旗帜的人们坚持让一切服从于铿锵响亮的词句，把犹太复国主义当作一种世俗事业。在他们看来，伟大的复兴思想仅仅是充斥着华丽辞藻和低级趣味的演讲及说教的一个题材。这种“人性蜕化”不能用来实现任何一项真正的民族事业，而且，连达到名副其实的“精神胜利”都不可能(如他的小说《村庄周围》)。除此之外，他们还把陈旧的“侨居”精神灌输到巴勒斯坦本土和两项最重要的民族事业，是即定居开发古老祖国的土地和传播希伯来文化之中。这种“侨居”精神为能言善辩或贸易经商打开了天地，但无助于真正的生产劳动。这种看法，布伦纳在他的短篇小说《虚有其表》、《从这里、那里》和《丧子与失败》中曾加以描述。

但是，这种状况我们甚至在西欧各国的犹太区域里也能看到，只是布伦纳看到的也许更为糟糕。他叙述神圣家园的小说包含着大量的光明点，从正面刻画了众多的典型人物。他那部描写扎根于伦敦犹太区生活的意味深长的剧本，主题思想是在“边界后面”，充满着令血管里的血都会凝结的恐怖景象。布伦纳的悲观深如巨壑。毫无疑问，他过分渲染了邪恶的一面，对美好的一面却视而不见。尽管布伦纳所描绘的邪恶在现实中大量存在，但是，他没有看到“邪恶只是善良的准备”，他因极度痛苦而发出了震耳欲聋的呐喊，变成了一名撰稿人、批评家，他积极从事党务工作。但到处都找不到能使他痛苦的心灵得到休息和安宁的地方，直到1920年4月他在雅法的骚乱中献出自己的生命。

格·肖夫曼是希伯来文坛的现代派小说家，他对生活现状无动于衷，也不因为痛苦而大声疾呼，而只是着意于描写。他不塑造

社会典型，而只刻画个人形象；他描绘最广义的“颓废”犹太人。他作品中的主人公都是些有见解的杰出人物，能深入体会和感觉痛苦遭遇，但是他们都是“多余的”人物，在社会生活中不成功，在实际生活中也不成功，他们是离群索居的孤独者，似乎已从人群中连根拔除，身心交瘁，游离于“军营之外”，整天过着苦思冥想、研究剖析、追本溯源的生活，而不依靠别的什么。他们是孤独的犹太人。导致他们孤独、成为“多余的人”和“无用之才”的，一方面是希伯来文化，另一方面是流离失所的以色列民族所处的非正常状态。肖夫曼有时也描写一些健全的典型，如他优美的文章《爱》、《讲故事人的报复》等。但即使在这种情况下，他也恪守绝对客观的立场，控制住自我，力求言简意赅，一语中的。他的作品大多是经过字字斟酌、句句推敲的精品。他是一位懂得“简扼秘诀”的真正艺术家。

亚·纳·金森(1880～1913)具有独特的才华，他属那类被称为“彷徨者”和深究的“探索者”的作家——这些作家的一生几乎就是奇迹，他们所有的作品也几乎是一个谜。亚·纳·金森在他短暂而痛苦的一生中，集中描绘了生活的阴暗面，描写那些毫无怨言、永无止境地忍受着艰难困苦的完全内向的沉默心灵。

大自然和人类心灵中的阴影和些微光明，这就是金森所喜爱的，是他在少数几篇文章中所描述的内容。

他的作品，无论是描写手法还是与迷茫主题高度吻合的朦胧风格，在希伯来文坛上都是无与伦比的。在希伯来小说家中，金森是一位茕茕孑立、孤芳自赏的作家。

7 现代文学

现代诗歌的领袖：大卫·西蒙尼(西蒙诺维茨)；诗人、批评家雅各·菲赫曼；诗人、新闻评论家雅各·斯坦伯格；以撒·卡泽纳尔松；救赎伤感诗人尤里·兹维·格林伯格；亚·什隆斯基；诗人、小说家阿维格多·哈梅里；希伯来女诗人。

现代小说大师：迈·塞科；以·多·伯科维茨；撒·约·阿格农；亚设·巴拉什；描写神圣家园新生活的尝试；埃·亚·卡巴克；犹·伯拉；多夫·凯姆希；摩西先生；约·霍金；埃伯·哈达尼；现代描写手法；哈·哈扎茨；埃·斯坦曼；美国的希伯来文学。

现代思想家："劳动宗教"的缔造者亚·大·戈登；雅各·克拉茨金；结束语。

富有个性的现代派诗人

在此，我们扼要地谈谈现代的新诗人、小说家和思想家。对于他们中一些人的作品无法作出长篇评述，因为他们还处在文学创作的初期或中期，很难预料他们在今后的创作生涯里将会怎么样。不言而喻，这一章还不可能谈论尚未充分形成鲜明特征的各种文学思潮。

现代希伯来诗歌的先驱当推诗人大卫·西蒙尼(西蒙诺维茨，

1887～1956)。1921年至1956年，他在巴勒斯坦定居。在争取新复兴的斗争中，人民生活和祖国遭受的各种问题交集在他心中，通过他的吉他琴弦弹奏出来，不过，他弹奏的旋律并不仅仅限定在犹太民族生活的范围。他是现代希伯来文坛上一位显赫的诗人，他出色地反映世界和人类的各种问题，那是自无始直到永远的诗歌主题。他的诗歌交织着令人绝望的宇宙悲剧，追求着永恒的现实存在的活力所必需的东西，追求着生活、创造和斗争。大卫·西蒙尼同时也是位哲理诗人，他的短篇小说《时代的徬徨者》是对不朽的民族的前途的深思，他们将生活在重获新生的祖国。而他的两本散文集《在奥秘中》、《花园小径上》，则是他新颖思想喷发出来的源泉。他在神圣家园(巴勒斯坦)所作的抒情新诗，令人信服地证明诗人具备"第六感觉"，这就是祖国的感觉。

继切尔尼乔夫斯基写出流行的希伯来田园诗(《移民》、《葡萄园》、《落穗》、《犹大战争与加利利》、《在金翅鸟的树林中》、《车夫们的五十周年》、《塑像》、《西奥娜》等)之后，大卫·西蒙尼创作了独特的以色列田园诗。在诗剧《果园的一个夜晚》中，西蒙尼首次以现代文笔描绘了神圣家园(巴勒斯坦)的新生活。在《约伯的妻子》这首优美的诗歌里，他的诗才登峰造极，从他的申诉中我们可以看到一些拜伦与莱蒙托夫①的精神。他在诗剧《星辰的崇拜者》中，大胆地将单调而有限的一神教信仰与形式多样、色彩迷人的拜物教信仰加以比较。在组诗《从荒漠到荒漠》中，他以高雅的诗意展示了一个饱经忧患的民族去复兴历尽沧桑的祖国的悲剧。他的诗剧《所罗门之爱》描写了世代的循环往复，依据这种循环，后人使先辈返老还童，让他们重新生活在子孙中间，直到永远。这样就不仅是大自然青春长驻，而且人类也是如此。

---

① 俄国浪漫派诗人、小说家(1814～1841)，被誉为俄国文学优秀传统的代表。——译注

雅各·菲赫曼既是诗人又是评论家。我们发现他的诗作比所有的现代诗人更具个性。他诗歌中的多愁善感达到令人惊异的程度。他的文笔并不绚丽多彩，诗文也缺乏雄浑和力度，但是从他所作的全部诗歌中，我们却感受到温柔的细腻和引人入胜的清新。他的叙事诗《路得记》，被视作是我们这个时代最优秀的希伯来诗作之一，诗中高尚的思想和优美文雅的描绘相得益彰。

菲赫曼在文学鉴赏力颇高的人中，还是一位以感觉敏锐著称的批评家。他能抓住被评论作品的精髓，探明它的深意，然后高屋建瓴地加以阐述，而不是采取细节分析手法，因为那样做有时会损害作品描写的完整性。

雅各·斯坦伯格(1887～1943)是位诗人兼新闻评论家，是具有诗人气质的杰出思想家，也是以用短文论大事见长的作家，他在文章与诗歌中，从自己的角度去了解我们生活中的特殊现象，了解个人与民族的痛苦。

以撒·卡泽纳尔松(1886～1944)是个充满生活欢乐的诗人。在他轻快温柔的诗歌中，一切事物都在吟诵歌唱。他编写了许多哀歌和歌剧，有的被搬上了舞台。他还将诗人海涅的作品译成希伯来语。第二次世界大战末期，他因描写纳粹的暴行而遭纳粹分子暗杀。

犹大·卡尼专以耶路撒冷为题材作诗咏怀，描述它的伟大历史、悲惨现状和巍然耸立的永恒的岩石。埃里·埃班·扎哈布在作品中把耶路撒冷要求为它作出牺牲的呼吁看作是犹太人获得救赎的希望。以撒·拉姆丹则因《他的狩猎场》一诗而闻名。

尤里·兹维·格林伯格、亚·什隆斯基和阿维格多·哈梅里，是三位占有特殊地位的诗人。

令人瞩目的尤里·兹维·格林伯格是一位谴责诗人。他的诗中闪烁着以色列古代先知们的火花，他疾言厉色地鞭挞渗透在民

族生活中的腐败，这种生活甚至在复兴后的以色列国里，仍然拖曳着背井离乡的脚镣。在其著作《传言与信仰》中，他那骚动的心灵无法得到安宁，因为伟大的先知使命在以色列只产生了渺小的实际行动。犹太复兴的理想一直耸立在他面前，他为自己斟满一杯毒酒，看着一个伟大的民族在用眼下舒适安乐生活的铜币，甚至是无法辨认的纸币来调换古以色列王国的金币，他感到痛苦不堪。在一个被驱逐、被压迫民族的脚下，一个无底深渊正张开着巨口，这个民族试图砸碎锁链，但无能为力，因为一部分令人迷误的支持者们通过"他们的不偏不倚"和"他们杜绝民族幻想的行动纲领"等手段，使这个民族的心理变得软弱。这个巨大的深渊极大地震撼着格林伯格的心灵，在他的吉他琴弦上奏出一支支愤怒的曲调。于是，格林伯格就成为一名表现救赎痛苦的诗人。尤里·兹维·格林伯格并不注重诗歌的外在形式，因为一个哀悼亲人者在嚎啕大哭时是不考虑和谐得体的。兹维·格林伯格的诗歌形式虽然存在不足，但他的诗歌在感觉敏锐的读者心中却能产生强烈的影响。

与格林伯格截然不同的亚·什隆斯基是以色列国新兴诗人中最能体现现代风格的一位诗人。就诗歌形式而言，他是一位造诣很深的艺术家。他对诗歌体裁与表达驾轻就熟，并受到苏俄诗人们采用的新诗体的影响。在选择题材和简化形式方面，他是我们一位最大胆的诗人。他的诗歌节奏优美，对读者颇具影响。

阿维格多·哈梅里是位精通诗歌与小说艺术的作家，他基本上属于印象主义流派，受到今天犹太人所经历的转变时期——从背井离乡到回归祖国，从受奴役到获得自由——中许多消极现象的影响。在他的诗歌里，个人的痛苦表现为不时追求救赎但又无法实现，或者能够救赎却又无意追求的民族痛苦……以色列人处于心理分裂的状态，内心得不到安宁，因为他一直生活在两个世界，一个是从血缘和命运看来息息相关，从文化和教育看来又很陌生

的他们自己的世界；另一个是从出生和命运看相去甚远，从文化和环境看却又十分贴近的外国的世界。这种分裂在哈梅里的诗歌中，常有反映。他在许多短篇小说里描绘了——有时是过分夸张地描绘令人血液凝固的第一次世界大战的恐怖(《大疯狂》)。哈梅里即使是在小说中，也表明他具有描写各种反常情况和各类罕见人物的非凡能力。

我们还应提及近年涌现出来的几位希伯来女诗人，她们是拉结、艾丽希巴、恩达·本克菲尔德、丽娅·戈德伯格和巴特·玛丽娅。拉结(1890～1931)是一位豆蔻年华就溘然长逝的女诗人，她深谙通过诗歌使人们体会到现实的苦楚，同时她又深深地眷恋着大自然，盼望着民族与个人都得以更新。俄罗斯血统的艾丽希巴皈依了犹太教。她懂得如何承受民族的痛苦，这个民族因遭厄运而成为人类的牺牲品。巴特·玛丽娅也是如此，她的诗歌反映了以色列民族在各散居国遭受的种种痛苦。丽娅·戈德伯格是一位很有前途的现代女诗人，而本克菲尔德的胸中却洋溢着现时的欢乐，充满着对生活和人类的信念。

横跨两个时代的老作家与初露锋芒的新作家

现代小说大师分为两部分，他们中的一部分人仍然属于门德勒时代著名作家之列，另一部分则是名副其实的现代作家。

迈·塞科(迈耶·斯米兰斯基，1876～1949)描写了1919～1921年骇人听闻的大屠杀以前乌克兰犹太人稳定、舒适和幸福的生活。他的部分短篇小说(如《来自谢比多法的纳赫曼》、《以色列的女儿》、《忏悔》、《弥赛亚》)达到了散文田园诗般的最高水平。他擅长以细腻的笔调抒发宗教戒律所蕴涵的诗意，这是一个朴实犹

太人的内心发出的与他的主和民族共鸣的优美和声。与此同时，塞科还懂得如何描绘乌克兰大屠杀中种种惨绝人寰的恐怖场面（《牺牲品》、《准时的灾难》、《跌落的小鸟》、《鲁萨法的故事》）。

曾将沙隆·阿利奇姆的部分小说译成希伯来语的以·多·伯科维茨，以寓意深长的幽默手法描写了立陶宛犹太人屈辱、单调的生活。近年来，他还描写美洲犹太人毫无特性、颠沛流离的生活。他是一个具有艺术情感的朴素与华丽交相辉映的杰出的希伯来风格的画家。

埃·亚·卡巴克是一位真正的长篇小说家。他精通小说技巧。在他的小说中，有运动，有生命，还有各类引人入胜却又不扑朔迷离的现实事件和变故。小说的人物对白充满生气，富有表现力。他的4部长篇小说《只为了她》、《但以理·沙夫拉诺夫》、《胜利》和《大海与沙漠之间》向我们展示了俄国犹太人40间年生活中所发生的巨大进步，也告诉了我们俄国解放运动与希伯来解放运动之间的激战，最终是犹太复国主义获胜，以色列获胜。在3卷本长篇历史小说《什洛莫·莫尔胡》中，卡巴克对形形色色的历史典型人物作了广泛的描述，如西班牙的被迫改宗基督教的犹太人（阿努斯）、犹太神秘主义教派（喀巴拉）的哈哈姆。在另一历史长篇小说《狭路》里，他创造性地刻画了拿撒勒人耶稣的一生和他的各种艰难困苦，把耶稣当作一个生活在那个时代和国家的普通犹太人。

撒·约·阿格农①被认为是一位描绘50年前加利西亚犹太人生活的杰出画师，他了解围绕他们生活的、在我们今天看来是陌生的各个侧面，并运用他得心应手的旧约圣经诠释风格（米德拉西式）和神秘主义风格（哈西德式），向我们展示这些侧面的概貌、形式，乃至可以用希伯来语表达的特定语言。他深谙如何使我们理

① 1966年他与瑞典诗人内利·萨克斯同获诺贝尔文学奖。1970年在耶路撒冷去世，终年82岁。——译注

解而且喜爱加利西亚神秘主义教派犹太人中与众不同的典型人物，尽管他们对我们来说显得古怪。阿格农对加利西亚犹太人的描写与门德勒对俄国立陶宛犹太教的记述，如出一辙，不同的是尚未摆脱"启蒙者"气味的门德勒对他所叙述的典型人物和现象持批判态度，并且有时持深恶痛绝的态度，而阿格农对其所描绘的典型人物和现象则采取自发的机智幽默的态度，这是一种出自仁爱与同情的态度。阿格农在描写复兴的新生活时，就像换了个人(如短篇小说《一座沙丘》、《另一张脸》等)。令人惊异的是这些小说中没有价值准则和追求目标，只有对以色列和它的民族生活中新的心理憧憬的清晰而精确的理解。

亚设·巴拉什(1889～1952)运用高超的写作技巧叙述了加利西亚犹太人的古老而又新颖的生活。他的小说虽然掺杂着犹太神秘主义教派的奥秘，但他通过各种确切的印象，以物质生活与精神生活相结合，建立起一个特征鲜明的实体的手法，刻画他们真实的生活。在被誉为一流艺术作品的短篇小说《来自葡萄酒厂的照片》和短篇小说《雅各·罗多尔法生平片断》，以及其他短篇小说(如他的优秀短篇小说《摆脱困境的犹太人》)中，巴拉什对典型人物和展开的情节的描写技巧，达到了炉火纯青的程度，足以使他跻身一流，与其他希伯来描写艺术大师们并驾齐驱。

那些小说家们是年轻人中的老人——如果可以这样表达的话。我们现在根据创作题材和流派再介绍一下最新一代的小说家。

犹·伯拉的长篇小说充满连翩的想象和真实的基础(如《恶棍的妻子》、《个人奋斗》、《锡安山的女儿》、《服刑期的工作》等)，叙述了与他同宗的赛法拉迪犹太人的生活。神圣家园(巴勒斯坦)的犹太居民们从他身上找到了自安达卢西亚的犹太人流离失所以来，或者比那更早以来的第一位反映他们生活的作家。不过，他也描

述巴勒斯坦阿拉伯人的生活。他在长篇小说中表现了东方犹太人在胜利与失败、情绪高涨与低落时期的各种心理动荡，使得那些小说在题材和精神方面至今在我们文坛上仍然独树一帜。

摩西先生(摩西·斯米兰斯基，1874～1953)对巴勒斯坦阿拉伯人的生活作了引人入胜的古典主义描绘，尽管在某种程度上他把这种生活捧为典型的理想生活。此外，他的评论文章也饶有兴味。年轻的小说家约·霍金则以十分精采的文笔描述了东方各派犹太人以及巴勒斯坦阿拉伯人的生活。他撰写了有关第二圣殿时期的重要历史长篇小说《阿格里巴斯墙》和《烈火中的耶路撒冷》。埃伯·哈达尼、纳·贝斯特里茨基、以色列·扎希、犹大·亚阿里等小说家们，都描写了先驱者们在"合作农庄"(基布兹)的新生活和以色列国的创立者们和建设者们所进行的艰苦斗争——他们在沼泽地工作，遭受着蚊虫和虐疾的折磨，忍受着一切物资匮乏的困苦，更为艰难的是，他们还要抵御阿拉伯人的侵扰。这一批小说，都散发出重新成为国土的故土的气息。这些文学家们还以绚丽多彩的笔墨描绘了1942～1950年间的以色列解放战争。然而，缺乏时代跨度影响了小说的艺术水平和现实主义。

多夫·凯姆希，在《通道》、《昨天》、《毁灭之书》等长篇小说中，描写了古老而年轻的巴勒斯坦的新生活。背井离乡的生活及其对神圣家园(巴勒斯坦)犹太人生活的影响，构成了凯姆希大部分小说的主题。这些题材和风格都很新颖的小说，具有心理和环境现象一目了然，文笔简洁可信的特点。

哈·哈扎茨、以撒·欣伯格、埃利亚泽·斯坦曼与上述小说家们不同。哈扎茨擅长描写继俄国发生巨大变化和第一次世界大战之后的以色列民族生活中出现的伟大变革。他是个深思熟虑的作家，懂得如何精细入微地描绘新一代犹太人感情上发生的各种变化。这些犹太人摆脱了束缚他们的传统桎梏，而一直通过另一种线

索即生活和命运的线索与本民族和犹太教保持着联系。因此，与他们的祖先相比，他们算不上是真正的犹太人，但他们与犹太群体的结合足以使他们在感情、思想和工作上明显地有别于世界上的其他居民。

埃利亚泽·斯坦曼描写了心灵破碎的年轻犹太人，他们的心灵创伤不仅仅产生于紊乱的希伯来旧式教育，而且从根本上说，是缘由都市腐朽堕落的生活和各种被压抑的疯狂欲望。这些欲望源于自私自利的生活和贪得无厌的掠夺，它缺乏土壤，内心也没有上帝。斯坦曼激烈地反对生活与文学上所有的传统和惯例。

即使在美国，我们也能发现一大批很有天赋的诗人。其中，我们特别应当提到西蒙·金兹伯格与皮萨·金兹伯格兄弟、巴·纳·西尔克纳、亚·莱塞茨基、希勒尔·巴比利、以色列·阿夫拉特、亚·里格尔森、哈·亚·弗里德兰等。这些诗人的作品都受到英美诗歌的影响，不仅追求深刻、典雅，更着意崇高和开阔。还值得提到的是在美国的希伯来作家，他们是西·莱·布兰克、约哈南·蒂夫雷斯基、拉·法伦劳德等。

希伯来思想家

近15年来，希伯来文坛涌现出一大批学者与研究人员，他们在各学科领域取得了有价值的研究成果，为希伯来文库增添了财富。然而，在最近几年中，希伯来文坛上掌握新研究方法的思想家，却是凤毛麟角。

他们中的一位佼佼者是亚伦·大卫·戈登(1856～1922)，他是被称为“青年工人”的希伯来工党的受人尊敬的重要精神领袖之一。托尔斯泰呼吁回到自然和犹大·莱布·戈登反对以色列人“放任自流”，对他都有影响。亚·大·戈登以数量不多但意义重

要的文章创立了劳动宗教：他认为劳动工作是复兴民族和建设祖国的神圣事业，劳动能洗涤人类的自私自利，不去追求虚假的斯文和作伪装假。在田野劳动与在乡村生活，比任何其他方式都更能使人变得纯洁，因为这两个因素使人与大自然、与一切生物之母的土地相联系。颠沛流离的2000年间，由于各种历史原因，以色列民族被连根拔起，不再是一个立足本土生产的民族，他们应该在土地上劳动，寻找民族实体的新根基，并净化自己堕落的灵魂。戈登本人就是身体力行，成为许多犹太人的表率。他到晚年时，既是一位伟大的作家，也是一个从事农活、自食其力的普通劳动者。

雅各·克拉茨金(1882~1948)是另一种类型的思想家。他撰写了有关巴鲁赫·斯宾诺莎(他还翻译了斯宾诺莎的《伦理学》)和霍尔曼·科恩的重要著作，发表了《希伯来哲学文选》、《古人名言》(这是一部分古代哲学家的格言集)、4卷本《哲学术语辞典》等。但是，他的最大贡献在于开创了希伯来语的哲学文体(他在这方面的两部著作是《派生学》、《定义学》)。他在《生命的没落》(柏林，1925年)一书中，试图以活力论为基础创立一种新的哲学理论，该理论的基本核心是，理智逐渐战胜人类自然的感情和本能，从而导致了世界的衰落，自然特征的火焰正在熄灭，本能——它既朴实又高尚——的力量开始萎缩。自然感情没有不能调节的，而且一切都取决于经常在权衡事物、犹豫不决的理性。因此，一切善与恶都源于理性的判断。这就是克拉茨金在其著作《生命的没落》中所警告的世界性大危险。即使对于以色列世界，他也告诫要谨防任其衰弱以及对离散状态造成的“既成事实”麻木不仁。他认为，以色列民族只有两条路可走，没有第三条。一是在普通的抽象的人性价值基础上建立犹太教，如上帝独一无二的信仰和先知的伦理学说等，从而使之有可能成为全人类的遗产，以色列民族将因此无法建立自己独特的民族实体；二是在自己民族的实际的价

值基础上建立犹太教，比如只能通过国家和语言的手段。这里，克拉茨金断然否定了离散，他认为离散只是一种暂时的状态而非其他，假如这种状态永无止境地持续下去，将导致以色列民族的彻底消亡。应当把以色列国当作政治、地域和语言的中心，而且也只有这样才能拯救这个民族，使其免于灭绝。

结 束 语

近15年来，现代希伯来文学不仅收入了撰写或翻译的学术著作，数量众多的创作小说，而且还有一大批译成希伯来语的长篇和短篇小说，尤其是译自英文和德文的作品。现代希伯来文学将成为一种完整完善的民族文学，因此，它也理解人类的任何事物，其程度决不亚于它对本民族任何事物的观察。如果我们把现代希伯来文学看作是绵延3000年的文学长链中的最后一个环节，那么，我们就会懂得如何估量它所蕴藏的活力，它在历史故土上迎来的灿烂前景。希伯来文学几千年前诞生在这块土地上，今天又在它的怀抱中重新获得繁荣。

译名对照表

Abramovitz, Sh. J. (Mendele)	什·约·阿布拉莫维茨(门德勒)
Afrat, Israel	以色列·阿夫拉特
Agnon, Samuel Joseph	撒母耳·约瑟夫·阿格农
Ahrenpraitz, M.	马·阿伦普雷茨
Alfieri, V.	维.阿尔菲耶里
Alichim, Shalom	沙隆·阿利奇姆
Aristoteles	亚里士多德
Baal Schem Dow, Israel	以色列·巴阿尔—舍姆—多夫
Babili, Hellel	希勒尔·巴比利
Bar Kochba	巴尔·科赫巴
Barash, Asher	亚设·巴拉什
Bat Maria	巴特·玛丽娅
Ben Avigdor (A. L. Shalkufis)	本·阿维格多(亚·莱·沙尔库费斯)
Ben Johay, Simon	西蒙·本·约海
Ben Judah, Eliazer	埃利亚泽·本·犹大
Ben Maimon, Moses	摩西·本·迈蒙
Ben Mattathias, Joseph (Flavius)	约瑟夫·本·马塔蒂亚斯(弗拉维厄斯)
Ben Natz (M. Vienichevsky)	本·纳茨(马·维尼切夫斯基)
Ben Zakkai, Johanan	约哈南·本·扎凯
Ben Ziev, Judah Leiv	犹大·莱夫·本·齐夫
Ben Zion, Sh.	沙·本·锡安
Benkerfield, Enda	恩达·本克菲尔德

Bercovitz, Isaac Dov	以撒·多夫·伯科维茨
Berdichevsky, M. J. (Ben Gunion),	米·约·别尔季切夫斯基 (本·古里安)
Bernach, Ludwig	路德维格·伯纳赫
Bernstein, Yehiel	耶希尔·伯恩斯坦
Bershadisky, Isaiah	以赛亚·别尔沙季斯基
Bestritzky, N.	纳·贝斯特里茨基
Bialik, Hayyim Nahman	哈依姆·纳赫曼 比亚利克
Bienstock, J. L.	犹·莱·宾斯托克
Blank, S. L.	西·莱·布兰克
Blumenfeld	布卢门菲尔德
Brandsteter, M.D.	摩·迪·布兰德斯泰特
Braudes, Rouben Asher	鲁本·亚设·布劳德斯
Breining, Rouben	鲁本·布雷宁
Brenner, J.H.	约·哈·布伦纳
Burla, Judah	犹大·伯拉
Byron, G. G.	拜伦
Caligula (Caius Caesar)	卡利古拉皇帝(盖约·凯撒)
Castilliony, Isaac Hayyim	以撒·哈依姆·卡斯蒂莱昂尼
Chateaubriand, François René de	夏多布里昂
Chernyshevsky, N. G.	车尔尼雪夫斯基
Cohen, Jacob	雅各·科恩
Darwin, Sir George	达尔文
Davidowitz, J. L.	约·莱·达维多维茨
Dobna, Shlomo	什洛莫·多布纳
Dobnow, Simon	西蒙·杜布诺夫
Dolitzky, M.	梅·多利茨基
Dumas, Alexandre pere	大仲马
Eichel, Isaac	以撒·艾克尔
Eipstein, Zalman	扎尔曼·艾普斯坦

Elishibaa	艾丽希巴
Ember,N.H.	纳·哈·恩伯
Erter,Isaac	以撒·厄特
Ezekiah	以西结
Falenraud,R.	拉·法伦劳德
Feirberg,M.Z.	莫·齐·费尔伯格
Feis,A.H.	亚·哈·费斯
Fichmann,Jacob	雅各·菲赫曼
Fichte,J.G.	费希特
Frankel,L.A.	洛·奥·弗兰克尔
Frankel,Zachariah	扎卡赖亚·弗兰克尔
Franklin,Benjamin	便雅悯·富兰克林
Friedland,H.A.	哈·亚·弗里德兰
Frischmann,David	大卫·弗里希曼
Geiger,Abraham	亚伯拉罕·盖格
Gerber,Sh.A.	沙·亚·格伯
Ginsen,A.N.	亚·纳·金森
Ginzberg,Asher (Ahad Haam)	亚设·金兹伯格(阿哈德·哈阿姆)
Ginzberg,M.A.	默·哈·金兹伯格
Ginzberg,Pisah	皮萨·金兹伯格
Ginzberg,Simon	西蒙·金兹伯格
Goethe,J.W.von	歌德
Goldberg,Leah	丽娅·戈德伯格
Gordon,A.D.	亚·大·戈登
Gordon,Judah Leib	犹大·莱布·戈登
Gotluber,A.	亚·戈特卢伯
Graetz,Heinrich	海因里希·格雷茨
Greenberg,Uri Zvi	尤里·兹维·格林伯格
Hacohen,M.Ben Hillel	默·本·希勒尔·哈科恩
Hacohen,Shalom	沙隆·哈科恩
Hadani,Eber	埃伯·哈达尼

Hakalier, Eliazer	埃利亚泽·哈卡利厄
Halevi, Judah	犹大·哈利维
Hameiri, Avigdor	阿维格多·哈梅里
Haromi, Nathan	拿单·哈罗米
Hazaz, Hayyim	哈依姆·哈扎茨
Hegel, G. W. F.	黑格尔
Heine, H.	海涅
Herder, J. G.	赫尔德
Herzl, Theodor	西奥多·赫茨尔
Homburg, Naftali Herz	纳夫塔利·赫茨·霍姆伯格
Homeros	荷马
Horatius	贺拉斯
Horgin, J.	约·霍金
Horwitz, Sh. J. Eish	沙·约·埃什·霍维茨
Ibn Ezra, Abraham	亚伯拉罕·伊本·以斯拉
Isaiah (Ben Amos)	以赛亚(本·亚摩司)
Jeremiah	耶利米
Johanan	约哈南
Joseph II	约瑟夫二世
Kabac, E. A.	埃·亚·卡巴克
Kahana, David	大卫·卡哈纳
Kantor, J. L.	犹·利·坎特
Kantor, L.	莱·坎特
Karni, Judah	犹大·卡尼
Karo, Joseph	约瑟夫·卡罗
Kazenalsson, Isaac	以撒·卡泽纳尔松
Kemhi, Dov	多夫·凯姆希
Klatzkin, Jacob	雅各·克拉茨金
Klopstock, F. G.	克洛卜施托克
Krochmal, Abraham	亚伯拉罕·科罗赫马尔
Krochmal, Nahman	纳赫曼·科罗赫马尔

Krylov, I.A.	克雷洛夫
Kubener, Abraham Uri	亚伯拉罕·尤里·库布纳
La Fontaine, Jean de	拉封丹
Lamdan, Isaac	以撒·拉姆丹
Landa, Baruch	巴鲁赫·兰达
Lermontov, Mikhail	莱蒙托夫
Leseitsky, A.	亚·莱塞茨基
Letteris, Meir Halevi	迈尔·哈列维·莱特里斯
Levin, J.L.	犹·利·莱温
Levinsky, E.L.	埃·莱·莱温斯基
Levinsohn, Dov Abraham (Adam Hacohen)	多夫·亚伯拉罕·莱温佐恩(亚当·哈科恩)
Levinsohn, Isaac Dov	以撒·多夫·莱温佐恩
Levinsohn, Micah Joseph	迈卡·约瑟夫·莱温佐恩
Levisohn, Merdchay	默德海·莱维佐恩
Levisohn, Shlomo	什洛莫·莱维佐恩
Liberman, A.P.	亚·普·利伯曼
Lilienblum, Moshe Leib	莫舍·莱布·利林伯卢姆
Lipin, Menahem	梅纳赫姆·利平
Lolli, Judah	犹大·洛利
Luzzatto, Moses Hayyim	摩西·哈依姆·卢扎托
Luzzatto, Samuel David	撒母耳·大卫·卢扎托
Manch, M.Z.	马·齐·曼赫
Mapu, Abraham	亚伯拉罕·玛普
Maupassant, Guy de	莫泊桑
Mendelkran, Shlomo	什洛莫·门德尔克兰
Mendelssohn, Moses (Moses Ben Menahem)	摩西·门德尔松(摩西·本·梅纳赫姆)
Mendes, David Francho	大卫·弗兰科·门德斯
Metastasio, Pietro	梅塔斯塔齐奥
Mickiewicz, A.	密茨凯维奇

Molière	莫里哀
Morpurgo, Rahel	拉结・莫波尔戈
Naimerk, David	大卫・奈默克
Nietzsche, Friedrich	弗里德里希・尼采
Nordau, Max	马克斯・诺尔道
Paperna, Jacob	雅各・帕佩纳
Peretz, Isaac Leib	以撒・莱布・佩雷茨
Perl, Ben Zeyyiv	本・泽依夫・佩尔
Perl, Joseph	约瑟夫・佩尔
Pin, Rashi	拉席・平
Pines, Y.M.	耶・米・派因斯
Pisaliv, D.E.	皮萨列夫
Pushkin, A.	普希金
Rabinowitz, Sh. P.	扫・平・拉比诺维茨
Racine, Jean	拉辛
Rappoport, Sh. J.	沙・犹・拉波波尔特
Regelson, A.	亚・里格尔森
Reigio, J.Sh.	约・沙・雷乔
Renan, Ernest	勒南
Rouben, Shlomo	什洛莫・鲁本
Rousseau, Jean-Jacques	卢梭
Ruderman, Pesch	佩施・鲁德曼
Saadiah Gaon	萨迪亚・加昂
Satanov, Isaac	以撒・萨塔诺夫
Schapera, K.A.	卡・亚・沙佩拉
Schelling, Friedrich	谢林
Schiller, J.C.F.	席勒
Schleiermacher, F.	施莱艾尔马赫
Schofmann, Gerschom	格肖姆・肖夫曼
Schopenhauer, A.	叔本华
Schulman, Azar	阿扎尔・舒尔曼

Schulman, Kalman	卡尔曼·舒尔曼
Seco, M. (M. Smilansky)	迈·塞科(迈·斯米兰斯基)
Shakespeare, William	莎士比亚
Shimoni, David (Shimonovitz)	大卫·西蒙尼(西蒙诺维茨)
Shinberg, Isaac	以撒·欣伯格
Shlonsky, Abraham	亚伯拉罕·什隆斯基
Shneur, Zalman	扎尔曼·什尼奥尔
Shur, J.H.	约·赫·舒尔
Silkener, B.N.	巴·纳·西尔克纳
Slonimsky, H.Z.	哈·泽·斯洛宁斯基
Smilansky, Moses	摩西·斯米兰斯基
Smolenskin, Peretz	佩雷茨·斯莫伦斯金
Sokolow, Nahum	内厄姆·索科洛夫
Spielhagen, Friedrich von	施皮尔哈根
Spinoza, Baruch	巴鲁赫·斯宾诺莎
Steinberg, Jacob	雅各·斯坦伯格
Steinberg, Judah	犹大·斯坦伯格
Steinman, Eliazer	埃利亚泽·斯坦曼
Steren, M.	马·斯特伦
Sue, Eugene	欧金·苏
Tacitus, Cornelius	塔西佗
Tchernichovsky, Shaul	扫罗·切尔尼乔夫斯基
Tiefresky, Johanan	约哈南·蒂夫雷斯基
Tolstoy, Leo	托尔斯泰
Utt, George	乔治·厄特
Vergilius	维吉尔
Weber, Max	韦伯
Wessely, Naftali Herz	纳夫塔利·赫茨·维泽利
Yaabitz, Zieb	齐布·亚阿比茨
Yaari, Judah	犹大·亚阿里
Zacks, Shneur	什尼奥尔·扎克斯

Zahab,Eri Eiban	埃里·埃班·扎哈布
Zarhi,Israel	以色列·扎希
Zederiwim, E	埃·齐德里温
Zeitlin,Hillel	希勒尔·蔡特林
Zilbermen,Eliazer	埃利亚泽·齐尔伯门
Zunz,Jom Dov Liepmann	约姆·多夫·利普曼·聪茨

[General Information]
□□=□□□□□□□□□
□□=□□□□□□□□·□□□□□ □□□□
□□=162
SS□=10876204
□□□□=1991□11□□1□

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

1 [illegible]
[illegible]“[illegible]”
[illegible]
[illegible]
[illegible]

2 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

3 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

4 [illegible]
“[illegible]”[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

5 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

6 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

7 [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

